

أَلتَّنْزِيهُ

فِي الرَّدِّ عَلَىٰ أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ:

أَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى

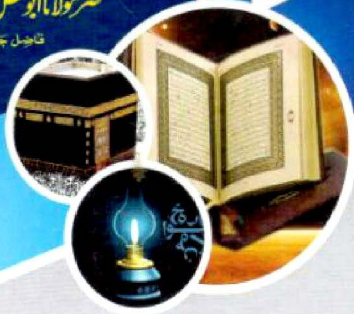
اِستواء علی العرش

(اللہ تعالیٰ جلوس اور استقرار علی العرش سے مبرا اور منزہ ہے)

مؤلف

حضرت مولانا ابوحفص اعجاز احمد اشرفی مدظلہ

فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور



دار النعیم

اردو بازار لاہور پاکستان

اَلتَّنْزِیْہُ

فِی الرَّدِّ عَلٰی اَھْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی

استواء علی العرش

(اللہ تعالیٰ جلوس اور استقرار علی العرش سے مبرا اور منزہ ہے)

مؤلف

حضرت مولانا ابو حفص اعجاز احمد اشرفی غُفِرَلَہٗ

فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور

دار النعیم

اردو بازار، لاہور 0301- 4441805

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نام کتاب..................... اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَهْلِ التَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی:
اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی: استواء علی العرش

مصنف..................... مولانا ابوحفص اعجاز احمد اشرفی غفرلہٗ

صفحات..................... 480

طبع اول..................... رمضان المبارک ۱۴۳۶ھ مطابق نومبر ۲۰۱۵ء

باہتمام..................... اعجاز احمد اشرفی

ملنے کے پتے

1: مکتبۃ الفرقان اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0333-4264487 055-4212716

2: جامعۃ الطیبات للبنات الصالحات، گلی نمبر 4، کھوکھر، کالج روڈ، گوجرانوالہ فون 0333-8150875

3: قاری محمود اختر مسجد شاہ جمال جی ٹی روڈ، گکھڑ فون 0300-6440651

4: الکتاب، یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور 37124803 -042 0333-4380926

5: اسلامی کتاب گھر، گلی جامع مسجد نور والی (نصرۃ العلوم)، فاروق گنج، گوجرانوالہ

فون 0554446100 0321-6432659;03338165702

6: مکتبہ نعمانیہ، اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0321-7475070; 055-4235072

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب

پیر طریقت، رہبرِ شریعت، امام اہلِ سنت، مُحیِ السُّنَّةِ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدرؒ

(المتوفی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلندیٔ درجات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہارِ تشکر

مصنف تہِ دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم الحدیث الشریف، مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مشکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور درج ذیل کتب میسر ہوئیں۔

۱ حضرت امام رازیؒ کی کتاب "اساس التقدیس فی علم الکلام"

۲ حضرت امام غزالیؒ کی کتاب "الاقتصاد فی الاعتقاد"

۳ حضرت قاضی بدر الدین بن جماعۃؒ کی کتاب "التنزیہ فی ابطال حجج التشبیہ"

۴ علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جہبل حلبیؒ کی کتاب "الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ فیما اوردہ فی الفتوی الحمویۃ"

۵ سیف بن علی العصری مدظلہ کی کتاب "القول التمام باثبات التفویض مذھباً للسلف الکرام"

٦ شیخ سلیم علوان مدظلہ کی کتاب "تفسیر اُولی النھی لقولہ تعالیٰ: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"

۷ شیخ خلیل دریان الازہری مدظلہ کی کتاب "غایۃ البیان فی تنزیہ اللّٰہ عن الجھۃ والمکان"

۸ شیخ عبد الفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسیم والمجسمۃ وحقیقۃ عقیدۃ السلف فی الصفات الالٰھیۃ"

۹ شیخ سعید عبد اللطیف فودۃ مدظلہ کی کتاب "تھذیب شرح السنوسیۃ اُمّ البراھین"

۱۰ حضرت امام بیہقیؒ کی کتاب "القراءۃ خلف الامام"

اجمالی فہرست: ایک نظر میں

{Telegram} https://t.me/pasbanehaq1

فہرست

احادیث مبارکہ سے دلائل

تقریظات

حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتہم العالیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین. والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ

واصحابہ اجمعین. وبعد!

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ علم التوحید والصفات قدر ومنزلت کے اعتبار سے تمام علوم وفنون پر فوقیت رکھتا ہے۔ یہ علم اس قابل ہے کہ زندگی کے نفیس لمحات کو اس پر صرف کیا جائے کیونکہ یہی تمام علوم کی اساس وبنیاد اور سعادت فی الدارین کا مدار اور منبع ہے۔ اسی وجہ سے اس علم کو "علم الاصول" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی عظیم الشان کتاب میں اس علم کی قدر ومنزلت کو کچھ اس طرح سراہا ہے:

"فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ" (محمد:۱۹)

آیت کریمہ کی ابتداء میں علی سبیل الایقاظ "اعلم" کا صیغہ ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد دو انتہائی اہم حکم ذکر کیے گئے ہیں۔ پہلے حکم (جو کہ معرفت التوحید ہے) کا تعلق علم العقائد (علم الاصول) سے ہے، اور دوسرے حکم (جو کہ الاستغفار ہے) کا تعلق علم الفروع سے ہے۔ علم العقائد کے حکم کو مقدم کرنے میں اس کی قدر ومنزلت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ تقدیم اسباب الترجیح میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات کریمہ میں اپنے بندوں کو معرفت توحید کی طرف متوجہ فرمایا ہے۔ یہ علم اصول الدین کی شرافت وعظمت کی بین دلیل ہے۔

اصول الدین (علم کلام) کی نظر میں بندہ سب سے پہلے معرفۃ اللہ کا یا النظر فی

... الله بالقصد النظر إلی معرفة الله کا مکلف ہے۔ اسی وجہ سے اصول الدین (علم ... مباحث ہیں: ایک توحید باری تعالیٰ، دوسرا صفات باری تعالیٰ، جو کہ اس کے ... والصفات) سے بھی ظاہر ہے۔ بالخصوص مبحث صفات، علم الکلام کی اشرف ... ہے۔ لیکن سلف صالحین نے مسئلہ کی نزاکت اور باریکی کے پیش نظر اس ... سے منع فرمایا ہے۔ ہاں ائمہ اہل السنت والجماعت (جو کہ امت ... کی حیثیت رکھتے ہیں) نے اُمتِ مسلمہ کو کج روی اور ضلالت سے ... بقدر ضرورت کلام کیا ہے۔ اور اس پر ان کی نصوص شاہد ہیں۔ علامہ جلال ... العقائد العضدیہ میں فرماتے ہیں:

قال علیہ الصلاۃ والسلام: سبحانک ما عرفناک حق معرفتک، و ... فی آلاء اللہ تعالی ولا تفکروا فی ذاتہ، فانکم لن تقدروا ...

... ہم آپ کے شایانِ شان معرفت ... غور و فکر کرو، اور ذات میں نہیں، کیونکہ تمہیں ... طاقت نہیں ہے۔

... فرماتے ہیں

... درک الإدراک إدراک

... نے اس قول کو اپنے شعر میں کچھ یوں سمویا ہے:

... الإدراک إدراک والبحث فی سرّ ذات اللہ تعالی إشراک

... اس علم کی عظمت شان اور عظمت مقام کے پیش نظر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ... کیا اور اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل فخر ہے کہ اس علم میں امام ... کی کاوش و محنت کسی پر مخفی نہیں۔ تصانیف ہی کو لے لیجیے۔ تصنیف کے ... اس قدر خدمات ہیں کہ قرن ثانی کے کسی فرد کی اتنی تصانیف ہمارے ... حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی ہیں۔ چنانچہ آپ کی درج ذیل کتابیں

آج بھی اسلامی کتب خانے کی زینت ہیں:

1 الفقه الاکبر

2 الفقه الابسط

3 العالم والمتعلم

4 الرساله الی عثمان البتیؒ

5 الوصیة

علماء کرام نے ان کتابوں اور رسائل کی مختلف اعتبارات سے خدمت کی ہے۔ کسی نے ان کی شروح لکھیں، تو کسی نے حواشی لکھے۔ کسی نے ان کو نظم میں تبدیل کیا، تو کسی نے عام فہم اور سہل بنانے کے حوالے سے کام کیا ہے۔ بہرحال علم الکلام میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تصانیف ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضرت الامامؒ کے بعد بھی علماء متقدمین نے اس میدان میں گراں قدر خدمات انجام دیں اور عقیدۂ اسلاف کی حفاظت اور نشر واشاعت میں انتہائی قابل قدر کوششیں کیں۔ البتہ تصنیف وتالیف کے حوالے سے کوئی قابل ذکر کام ہم تک نہیں پہنچا۔ لیکن ان حضرات کے بعد اللہ تعالیٰ نے عالم اسلام میں چند ایسے علوم کے پہاڑ اور یکتائے روزگار شخصیات پیدا کیں، جنہوں نے مسلمانوں کے عقائد اور اسلامی حدود کی دفاع کیلئے اپنی قیمتی متاع زندگی اور بہترین صلاحیتیں صرف کیں۔ ان حضرات کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ایک بار پھر جاء الحق وزهق الباطل کی عملی تفسیر اُمت مسلمہ کو دکھائی۔

انہی پاکیزہ ہستیوں میں سرفہرست حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ اور حضرت ابوالمنصور الماتریدیؒ کی ذوات مقدسہ ہیں، جنہوں نے اعتدال اور توازن کو تھام کر عقیدہ کی حفاظت میں عبقری کردار ادا کیا۔ اس فن میں سینکڑوں کتابیں لکھیں اور اہل باطل کے ساتھ مناظرے اور مباحثے کئے۔ قابل فخر بات یہ ہے کہ یہ سلسلہ ان کی وفات تک محدود نہ رہا بلکہ انہوں نے اپنی قابل دید کاوشوں سے تلامذہ اور تربیت یافتگان کی ایک ایسی جماعت تیار کی، جنہوں نے پوری دنیا میں پھیل کر اعلائے کلمۃ اللہ اور احقاق حق کا عظیم فریضہ ادا کیا۔ ان دونوں شخصیات کی میانہ روی، حق پرستی، اعتدال پسندی اور مقبولیت کی بناء پر جماہیر کی رائے یہی ٹھہری کہ:

[illegible] مطلق اهل السنّة والجماعة يُراد بهم الأشاعرة والماتريدية
[illegible] اشعریت اور ماتریدیت کی نسبت اتنی مشرف ومکرم ہوئی کہ بعد والے حضرات
[illegible] اہل السنت والجماعت کی علامت سمجھتے ہیں۔ امام ابوالحسن اشعریؒ وامام
[illegible] جلالت اور رفعت شان ان کی اس علم التوحید والصفات کی خدمت کی وجہ
[illegible] امر عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے باوجود اس کے کہ ہم عصری میں
[illegible] ہیں لیکن دونوں حضرات کی آپس میں ایک دوسرے سے ملاقات
[illegible] بھی عجیب اتفاق ہے کہ ان دونوں حضرات نے صراط مستقیم سے سرمو
[illegible] اس پر ثابت قدم رہے۔ ہاں ان کے درمیان بعض مسائل میں
[illegible] یا تو اختلاف لفظی کی ہے، یا اگر اختلاف معنوی بھی ہے تو وہ مشابہ
[illegible] قاعدہ وتصریح کی ہے کہ عقائد اہل السنت والجماعت کا دائرہ وانہی
[illegible] حضرت امام عبدالوہاب الشعرانیؒ فرماتے ہیں:

[illegible] مدار جميع أهل السنة والجماعة يدور
[illegible] الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي،
[illegible] الإمام أبو الحسن الأشعري، وكل من تبعهما، أو
[illegible] وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته

[illegible] بے شک اہل سنت والجماعت کے تمام تر عقائد کا مدار ان
[illegible] ہے۔ ان میں سے ایک امام ابومنصور الماتریدیؒ اور
[illegible] امام ابوالحسن اشعریؒ ہیں۔ پس ہر وہ شخص جس نے دونوں کی یا ایک کی
[illegible] عقیدہ میں فساد اور زیغ سے محفوظ رہا۔
[illegible] فرماتے ہیں

[illegible] بالسنة ما عليها إماما أهل السنّة والجماعة: الشيخ أبو الحسن
الأشعري وأبو منصور الماتريدي.

[illegible] ملا علی قاری حنفیؒ، علامہ زبیدیؒ، اور علامہ طاش کبری زادہؒ سے اپنی

کتابوں میں تصریحات منقول ہیں۔ فی الواقع مذاہب اربعہ اعتقاد کے حوالے سے ایک ساتھ اور یکجا ہیں، اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے، وہ فروع میں ہے، اصول میں نہیں۔ چنانچہ قاضی القضاۃ امام تاج سبکیؒ کا کلام اس پر شاہد ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب "معید النعم ومبید النقم" میں تصریح فرمائی ہے کہ:

وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاءُ الحنابلة-ولله الحمد- في العقائد يدٌ واحدة، كلّهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري - رحمه الله -، ولا محيد عنها إلا رُعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال، ورَعاع من الحنابلة لَحقوا بأهل التجسيم.

ترجمہ یہی مذاہب اربعہ (اللہ کا شکر ہے) عقائد میں متفق ہیں، اور یہ تمام کے تمام اہل السنت والجماعت کی رائے پر شیخ ابوالحسنؒ کے طرز پر اللہ تعالی کی ذات وصفات کے متعلق عقیدہ رکھتے ہیں اور اس سے ذرا برابر بھی روگردانی نہیں کرتے، سوائے حنفیہ اور شافعیہ میں چند معمولی افراد کے کہ وہ معتزلہ کے ساتھ جا ملے، اور سوائے حنابلہ کے چند افراد کے جو اهل التجسیم سے جا ملے۔

خلاصہ یہ کہ ان دو حضرات سے اللہ تعالی نے اہل السنت والجماعت کے عقائد حقہ کی حفاظت اور اشاعت کی عظیم خدمت لی۔ البتہ یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ جہاں حق کی محنت ہوتی ہے، وہاں باطل بھی اپنے مکڑی کے جالے بنانے کی کوشش ضرور کرتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے کیا خوب فرمایا:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

اس فطری قاعدہ کی رو سے جس زمانے میں اہل الحق نے حق کی حقانیت کیلئے جانفشاں کوششیں کیں، تو دوسری جانب اہل باطل اور اہل بدعت بھی اپنی ناکام کوششوں میں مصروف عمل رہے، جس کے نتیجے میں مشبہہ، حشویہ، مجسمہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آئے۔ انھوں نے اہل سنت کے بہت سے عقائد کی مخالفت کی، اور علمائے امت کو اس باب میں خصوصاً صفات

متشابہات میں گمراہ ٹھہرایا، لیکن بحمد اللہ! وہ اپنے اس مشن میں کامیاب نہ رہے۔ پھر مرور زمانہ کے ساتھ یہ مذاہب ردیہ زھق الباطل کا مصداق بنتے ہوئے قبور میں مدفون ہوئے۔

لیکن صد افسوس! کہ آج پندرہویں صدی میں ایک شرذمہ قلیلہ ان مذاہب ردیہ کو پھر دوبارہ نکالنے کی کوشش میں لگا ہوا ہے۔ اور عقائد فاسدہ جیسے اثبات الجہت و المکان، جلوس اور لوازم اجسام کی نشر و اشاعت میں مجسمہ کے جھنڈے کو اٹھا رکھا ہے حالانکہ مسئلہ صفاتِ الٰہیہ عقائد کے مسائل میں نازک ترین مسئلہ ہے، جس میں تھوڑی سی افراط و تفریط سے بندہ کے ہلاکت کی گھاٹیوں میں گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سلف صالحینؒ نے صفاتِ متشابہات میں کلام اور اس میں غور و خوض کرنے سے منع فرمایا ہے۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شخص صبیغ بن عسل مدینہ منورہ آ کر لوگوں سے مسئلہ استواء کے بارے میں مضطربانہ سوالات کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو خبر ہوئی، تو انہوں نے صبیغ بن عسلؒ کو فوراً بلایا۔ اور ان سے وہی سوالات دہرانے کو کہا جو وہ لوگوں سے کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی باتوں کو سنا، تو انھوں نے اندازہ لگا لیا کہ یہ شخص مرض تشبیہ و تجسیم میں مبتلا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو بٹھایا، اور خود تشریف لے جا کر کھجور کی کچھ مضبوط ٹہنیاں لے آئے، اور صبیغ کو سر پر مارنے لگے اور ایسے زور سے مارا کہ اس کا سر لہولہان ہو گیا، اور وہ مسلسل چیخنے لگا:

كف عني، يا أمير المؤمنين! والله! لقد خرج عن راسي كل باطل.

ترجمہ: یعنی اے امیر المؤمنین! بس کیجئے۔ میرے سر سے ہر باطل عقیدہ نکل چکا!

اور جیسا کہ امام دار الہجرت حضرت مالک بن انس الاصبحیؒ کے پاس اہل بدعت میں سے ایک شخص آیا اور اس نے پوچھا:

الرحمن على العرش استوى، فكيف استوى؟

حضرت امام مالکؒ نے مارے خوف کے سر نیچے فرما لیا، اور ان کا پورا جسم پسینے سے شرابور ہو گیا کیونکہ حضرت الامامؒ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں کلام سے بہت احتیاط کرتے تھے، اور اس بارے میں جرات ناپسند فرماتے تھے۔ پھر برجستہ فرمایا:

الرحمن علی العرش استوی کما وصف نفسہ ولا یقال: کیف؟ وکیف عنہ مرفوع.

اور آخر میں فرمایا: ''اس بدعتی کو نکال دو''۔

مسائل صفات متشابہات میں احتیاط کے حوالے سے بیسیوں واقعات سلف صالحینؒ کے حالات میں ملتے ہیں۔ اور اگر ان کا تتبع کیا جائے، تو مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

اہل السنت والجماعت کا صفات متشابہات میں واضح اور معتدل عقیدہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ: ان صفات متشابہات کو ثابت مان کر ان کے معانی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا، کہ وہی ان کے معانی اس کی شان کے لائق اور زیادہ بہتر جانتا ہے، اور اس کے ساتھ ہی ہر قسم کی کیفیات وتشابہات مخلوقات کی نفی کرنا۔ اس عقیدے کو اہل سنت یوں تعبیر کرتے ہیں:

التفویض مع تنزیہ اللہ تعالیٰ وصفاتہ عن مشابہۃ المخلوقات مع نفی الکیفیۃ عنہ.

جب کہ اہل سنت متاخرین نے مجسمہ کے باطل عقائد سے عوام الناس کو بچانے کیلئے ضرورت واحتمال کے درجے میں تاویل کو بھی مناسب سمجھا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات مثلاً صفت ید کی تاویل: قدرت ونعمت، صفت عین کی تاویل: حفاظت، صفت نفس کی تاویل: ذات اور صفت نزول کی تاویل: نزول رحمت سے کرتے ہیں۔ بعض اہل بدعت کو یہ اشکال ہے کہ صفات میں ہر قسم کی تاویل کرنا ناجائز ہے، کہ یہ معتزلہ وجہمیہ کا مسلک ہے۔ لیکن محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ اہل السنت ایسے انداز سے صفات میں تاویل کرتے ہیں کہ جس سے اصل صفت باقی رہتی ہے۔ اور اس کی تعطیل لازم نہیں آتی۔ اور اسی کو تاویل بدرجہ احتمال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور معتزلہ وجہمیہ درجہ جزم ویقین میں صفات کے اندر تاویل کرتے ہیں، جس سے اصل صفت باری تعالیٰ معاذ اللہ معطل ہو جاتی ہے، چنانچہ اہل السنت اور معتزلہ کے درمیان فرق کو ہمارے کئی ائمہ نے لکھا ہے، جیسا کہ امام ابن ہمامؒ نے اپنی کتاب ''المسایرہ فی العقائد المنجیہ فی الآخرۃ'' اور امام عبدالقاہر الجرجانی الشافعیؒ نے اپنی نادر تفسیر ''درج الدرر فی تفسیر الآیۃ والسور'' اور شیخ الاسلام حضرت حسین احمد مدنیؒ نے ''معارف مدنیہ'' میں اس کی تصریح فرمائی

ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل السنت والجماعت متقدمین ومتاخرین عقیدہ تنزیہ پر متفق ہیں البتہ زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے تعبیرات میں اختلاف ہے، اور اس کی مثال یوں سمجھیں کہ سلف کے زمانے میں اہل کفر سے جہاد تلوار، نیزے اور تیر سے کیا جاتا تھا، جب کہ عصر حاضر میں اہل کفر سے جہاد بندوق، ٹینک اور دوسرے جدید ساز وسامان سے کیا جاتا ہے۔ اب کوئی نا سمجھ شخص یہ کہے کہ سلفؒ کے زمانے میں چونکہ جہاد، تلوار وغیرہ سے ہوا تھا۔ تو آج بھی اہل کفر سے جہاد تلوار وغیرہ سے ہی کیا جائے، تو اس کی اس بات کو کون سنے گا؟ اور کون قبول کرے گا؟

ہمارے محترم اور بزرگ دوست حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے مسئلہ استواء علی العرش پر ایک وقیع کتاب پیش فرمائی ہے جس کا نام: اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى "استواء علی العرش" ہے۔ جو 480 صفحات کی ہے اور معتبر اکابر اہل السنت والجماعت کے نقول اور حوالوں سے بھری پڑی ہے۔ صفات ہی کے حوالے سے مولانا صاحب نے بہت ہی قیمتی کتابیں لکھی ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں:

1. اِيْضَاحُ الدَّلِيْلِ فِيْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِيْلِ: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت"
2. اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى "استواء علی العرش"
3. أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِيْ تَنْزِيْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
4. اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
5. روشن حقائق اردو ترجمہ: "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية" مصنف علامہ ابن جہبلؒ

جیسے کہ اس سے پہلے بھی مولانا صاحب کی کئی تالیفات طبع ہو چکی ہیں اور اختلافی مسائل میں اہل علم سے داد حاصل کر چکی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے مولانا صاحب کو! اور ان کے قلم میں مزید برکت عطا فرمائے اور اُمت مسلمہ کو ان کی تحریرات سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور اس کتاب کو مؤلف و راقم کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔

کتبہ

سجاد الحجابی

خادم الحدیث الشریف وعلم الکلام

بمدینہ مردان

منگل ۲۷۔ ذوالقعدہ ۱۴۳۵ھ بمطابق ۲۳۔ستمبر ۲۰۱۴ء

حضرت مولانا مفتی محمد انور اوکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی ؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم. حامداً و مصلیاً و مسلماً. اما بعد!

اس پرفتن دور میں سب سے بڑا فتنہ اکابرینِ دین سے اعتماد اٹھا کر ہر کہ ومہ کو تحقیق پر لگانے کا فتنہ ہے۔ کہیں اعمالِ اسلاف میں تشکیک ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن وسنت کی من مانی تشریح ہورہی ہے۔ آج کل صفاتِ متشابہات کو عوام کے سامنے غلط انداز میں پیش کیا جارہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے۔ وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی کجی کا شکار بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفاتِ باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث غیر مقلدین نے عوام میں چھیڑی ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور کٹھن کام کے لیے حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید مجدہ نے کمر ہمت باندھی اور مسئلہ صفات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے علمائے وقت پر احسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستغنی کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید مجدہ نے چار کتابیں تحریر کی ہیں

1. ایضاح الدلیل فی صفات الرب الجلیل: ''صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت''
2. التنزیہ فی الرد علی اھل التشبیہ فی قولہ تعالی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی ''استواء علی العرش''
3. احسن البیان فی تنزیہ اللہ عن الجھۃ والمکان: ''اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں''
4. التنزیہ فی الرد علی عقائد اھل التجسیم والتشبیہ: ''صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد''

یہ بحث اگرچہ کافی ضخیم ہوگئی ہے، مگر اس کا حجم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں

اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بندہ نے یہ کتاب اجمالا اور بعض مقامات تفصیلا دیکھے ہیں۔ علمائے کرام کے لیے یہ کتاب بہر حال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال پیش نظر اقوال اسلاف کو جمع کرنا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تشریحات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر متقدمین اور متاخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تشریح میں تضاد نقصان دہ نہیں۔ اہل علم فہم خداداد سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ عوام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر متضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس مجموعہ کی قدردانی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہریلے جراثیم کے خاتمے اور اہل حق کی استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارین میں کامیابی کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!

کتبہ

مفتی محمد انور اوکاڑوی مدظلہ العالی

مدرس جامعہ خیر المدارس، ملتان، نزیل گوجرانوالہ

۲۵ محرم ۱۴۳۵ھ، ۳۰ نومبر ۲۰۱۳ء

حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

باسمہ سبحانہ وتعالی۔ بعد الحمد والصلوٰۃ! اللہ رب العزت کی ذات واجب الوجود ہے اور ہر اس نقص اور صفت سے منزہ اور مبرا ہے جس کا تعلق ممکن الوجود سے ہے۔ لہٰذا اللہ رب العزت کی ذات جہت سے پاک ہے، مکانیت سے پاک ہے، جسم سے پاک ہے، شکل سے پاک ہے، ترکیب سے پاک ہے، حلول سے پاک ہے، وغیرہ ذلک، کیونکہ ان تمام چیزوں کا تعلق ممکن الوجود سے ہے۔ لہٰذا واجب الوجود اللہ رب العزت کی ذات ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔

بعض نصوص میں جو اللہ رب العزت کی صفات متشابہات مذکور ہیں، ان کی توضیح و تشریح قدرے تفصیل کے ساتھ ہمارے محترم مولانا اعجاز احمد اشرفی مدظلہ (فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور) نے اپنی کتاب: اِیْضَاحُ الدَّلِیْلِ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِیْلِ: "صفات باری تعالی اور مسلک اہل السنت والجماعت" میں بیان کی ہے۔

ان صفات باری تعالی میں ایک صفت "استواء علی العرش" ہے۔ یہ صفت جن نصوص میں وارد ہوئی ہے، بعض حضرات ان نصوص سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اللہ رب العزت عرش پر استقرار کے ساتھ جلوس کی صفت سے متصف ہیں حالانکہ اللہ رب العزت اس استقرار اور جلوس سے بھی پاک ہے۔

مؤلف مذکور نے زیر نظر کتاب: اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَهْلِ التَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ تعالی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش" کے اندر مسئلہ ھذا میں ان بعض حضرات کے موقف کی تردید کے ساتھ مسئلہ ھذا کو مفصل اور اس کے ضمن میں دیگر متعلقہ مسائل کو اجمالاً بیان کیا ہے جس کی افادیت قاری کو کتاب ھذا کے مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہوگی۔

اللہ رب العزت مؤلف مذکور کی سعی قبول فرمائے، ذریعہ نجات بنائے اور امت مسلمہ کے عقائد کی حفاظت کا سبب بنائے۔ آمین یا رب العالمین!

واجد حسین عفی عنہ

دار الافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

۱۹، شعبان ۱۴۳۵ھ، بمطابق ۱۸، جون ۲۰۱۴ء

پیش لفظ

الحمد لله الذي حجب العقول عن إدراك ذاته، ودلّ على وجوده بمصنوعاته وأفعاله وصفاته، وجلّ عن شبه التعطيل، وشوائب التشبيه، وتعالى عن النظير، والمثيل والشبيه: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ". (الشوریٰ:۱۱) ، "لا إله إلا هو، إليه المصير" (غافر:۳).

وأفضل الصلاة وأتم السلام على نبيه محمد أشرف الأنام، وعلى آله وصحبه الكرام والتابعين لهم بإحسان على الدوام

أما بعد! فأعوذ بالله من الشيطان الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم.

قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد (اخلاص:۱تا۴)

سلف صالحین سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں اہل باطل کا رد ان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو نبھاتے ہوئے اس آیت پر عمل پیرا رہے ہیں:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران:۱۰۴)

ترجمہ: اور تمہارے درمیان ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جس کے افراد (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیکی کی تلقین کریں، اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے حملوں کا بھرپور جواب دیں اور اہل بدعت کا کامل رد کریں۔ اہل تشبیہ اور اہل تعطیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید باری تعالیٰ کی توضیح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ

يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ. كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ. (الانعام:۱۲۵)

غرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کر لے، اُس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اُس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کر لے، اُس کے سینے کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کر دیتا ہے کہ (اُسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اُسے زبردستی آسمان پر چڑھنا پڑ رہا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گندگی اللہ تعالیٰ اُن لوگوں پر مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس اُمت کے اندر معتزلہ کے زمانہ میں تعطیل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تشبیہ کے ذریعے تجسیم اور حلول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذاہب کا کامل رد کیا۔ معتزلہ کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رہ گیا ہے۔ رہے اہل تشبیہ، تو اس میں علماء حق سے دور رہنے والے عوام پھنس گئے ہیں، کیونکہ یہ مذہب عوامی ذہن اور فہم کے زیادہ قریب ہے:

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيْلُهُ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظّٰلِمِيْنَ. (یونس:۳۹)

بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکے، اُسے انہوں نے جھوٹ قرار دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے، انہوں نے بھی (اپنے پیغمبروں کو) جھٹلایا تھا۔ پھر دیکھو کہ ان ظالموں کا انجام کیسا ہوا؟

اسلام میں سب سے بنیادی عقیدہ "توحید" ہے۔ توحید کا ایک عنوان "صفاتِ باری تعالیٰ" ہے، جس کو میں نے اپنی کتاب "ایضاحُ الدلیل فی صفاتِ الربِّ الجلیل" "صفاتِ باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت" میں بیان کر دیا ہے۔

آج کل کچھ لوگ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر جلوس اور استقرار کیے ہوئے ہیں۔ انہوں نے آیاتِ متشابہات کو اپنے اعتقاد کے مطابق ظاہر پر محمول کیا ہے۔ ان لوگوں نے آیات کے معانی کو اپنی رائے کے مطابق ڈھال لیا ہے، اور انہوں نے اپنے ذہن کی اختراع کو

استعمال کرتے ہوئے استواء علی العرش کو جلوس اور استقرار کے معنی میں لیا ہے۔ انہوں نے تشبیہ کے عقیدہ کو اپناتے ہوئے تنزیہ باری تعالیٰ کے عقیدہ کو ترک کر دیا ہے۔ انہوں نے اس عقیدہ کی مخالفت کی جس پر جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام ؓ اور سلف صالحین ؒ تھے۔ انہوں نے اجماع اُمت کے اس عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ جلوس و استقرار سے منزہ اور مبرا ہیں، کی مخالفت کی۔ اس عقیدہ کو وہ عوام الناس میں پھیلا رہے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آیت قرآنی ان کی دلیل ہے۔

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى۔ (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

حالانکہ ان کا یہ دعویٰ باطل ہے۔ یہ توحید باری تعالیٰ کے بالکل خلاف ہے۔

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

چند روز قبل ایک قریبی بستی کے کچھ حنفی مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو بمبئی جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی بستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہیں پڑھتے۔ اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگا لیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔ لہٰذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچنے گا۔ آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے؟ اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش پر بیٹھا ہے اور زمین اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہیں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے۔ اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے اور ہونا بھی نہیں چاہیے۔ کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ و گندی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟

میں نے کہا کہ یہی مغالطہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے۔ سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے بائن اور جدا ہے باعتبار ذات وصفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ مخلوق سے

بہت دور بھی ہے حتی کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ تعالیٰ کے
نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا
ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف صالحین کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے،
نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی
صفت بتائی گئی ہے۔ وہ حدود جہت سے بھی منزہ ہے۔ اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لیے حد،
جسم اور جہت بھی ماننی پڑے گی، جو اس کی شان:

لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ. وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرشِ عظیم پر
بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے۔ اسی لیے عرش
اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کجاوے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

حق تعالیٰ کے لیے تمکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناء علی انکار النص کفر کہا
ہے۔ (فتاویٰ امدادیہ ج ۴ ص ۱۲۶)

استواء کے معنی سلفؒ سے استعلاء و رفعِ رتبی ضرور منقول ہے، لیکن استقرار و تمکن یا
جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات و صفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے
دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی۔ پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتداء کو جائز کہا ہے،
ان کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔ تاہم اس کو یہ قید بڑھانی تھی کہ فروعی اختلاف
تک تو صحتِ اقتداء کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں
ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانویؒ کے ارشادات

۱ غیر مقلد بہت طرح کے ہیں۔ بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لیے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتداء نہ کی جائے۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ا ص ۹۰)

۲ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے۔ اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ، شافعیہ کی کبھی نہ بنتی۔ لڑائی دنگا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا۔ بلکہ نزاع ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہوگیا ہے۔ کیونکہ سلف صالح خصوصاً امام اعظمؒ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو، بارہ تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موحدین رکھتے ہیں۔ اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وجدنا علیہ آباء نا. معاذ اللہ! استغفر اللہ!
اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں۔ علی ھذا القیاس۔ بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے کہ موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ۳ ص ۱۵۰)

(انوار الباری ج ۱۸ ص ۲۱۹ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ مزید فرماتے ہیں:

1 حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر ومتمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان وکفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقرار وتمکن یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت ومکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تنزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے متبعین آج بھی نفاۃ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری امت کے علماء اور سواد اعظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ

سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متمکن ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے ہی کی جب نفی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی نفی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سلفی، تیمی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

2 رسالہ "الفتوی الحمویۃ الکبریٰ" میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کا بھی اثبات کیا ہے۔ اور اس کے لیے جہت فوق متعین کرنے کی سعی بلیغ کی ہے، جو اہل علم کے مطالعہ کی چیز ہے۔ اس کا مفصل رد شیخ شہاب الدین احمد بن جہبل الحلبیؒ (المتولد ۶۷۰ھ، المتوفی ۷۳۳ھ) نے اپنی کتاب: "العقائق الجلیة فی الرد علی ابن تیمیة فیما اوردہ فی الفتوی الحمویة" میں کر دیا ہے، جو اہل علم کے لیے نعمت غیر مترقبہ ہے۔ اس کا ترجمہ "روشن حقائق" کے نام سے ساتھ کیا گیا ہے۔

اس میں صفحہ ۸۹ پر یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ کتاب و سنت، کلام صحابہؓ و تابعینؒ اور کلام ساری امت سے بھی یہی بات ثابت ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں سے اوپر ہے۔ اور وہ آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے۔ اور اس کے ثبوت میں حدیث اوعال بھی پیش کی ہے جو اکابر محدثینؒ کے نزدیک نہایت ضعیف، مضطرب، شاذ اور منکر ہے۔

صفحہ ۱۱۸ میں "باب الایمان بالکرسی" کا عنوان قائم کر کے، بحوالہ محمد بن عبداللہ نقل کیا کہ اہل سنت کا قول ہے کہ کرسی عرش کے سامنے ہے اور وہ موضع القدمین ہے (یعنی خدا کے دونوں پاؤں کے رکھنے کی جگہ ہے)۔ اور ابن عباسؓ کا اثر ذکر کیا کہ جو کرسی آسمانوں اور زمین کو واسع ہے وہ موضع القدمین ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے رسالہ "عقیدہ واسطیہ" میں ذیل عنوان "آیت الکرسی" لکھا: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت وجلال سے خبر دی ہے اور یہ بھی کہ کرسی جو اللہ تعالیٰ کے لیے دونوں پاؤں رکھنے کی جگہ ہے، وہ آسمان و زمین اور مافیہا سے زیادہ وسیع ہے اور اسی نے ان دونوں کی حفاظت زوال اور تزلزل سے کی ہے...... اور صحیح یہ ہے کہ کرسی عرش کے علاوہ ہے...... پس اللہ تعالیٰ کے لیے علو مطلق ہے۔ تمام وجوہ سے، علو

ذات بھی۔ کیونکہ وہ تمام مخلوقات سے اوپر اور عرش پر مستوی ہے اور علو قدر بھی کہ اس کے لیے ہر صفت کمال کا اعلیٰ درجہ ہے الخ۔

(الکواشف الجلیہ عن معانی الواسطیہ ص ۱۴۹ بحوالہ انوار الباری ج ۱۴ ص ۹)

تنزیہ باری تعالیٰ کو بیان کرنے کے لیے یہ کتاب ترتیب دی گئی ہے۔ جس میں خصوصاً استواء علی العرش وغیرہ کی بحث کی گئی ہے۔ اس کا نام "اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَهْلِ التَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔ استواء علی العرش" تجویز کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو عرش کے اوپر جلوس اور استقرار سے متصف نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر سکونت پذیر ہیں۔ استواء کی تفسیر استیلاء اور قہر سے کرنا درست اور صحیح ہے۔ اس کتاب میں صرف علمائے اہل السنت والجماعت کا مسلک تفصیلاً بیان کیا گیا ہے۔ غیر مقلدین کا مسلک ان کتابوں میں بیان کر دیا گیا ہے۔

1 اَحْسَنُ الْبَیَانِ فِیْ تَنْزِیْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَکَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"

2 اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی عَقَائِدِ اَهْلِ التَّجْسِیْمِ وَالتَّشْبِیْهِ: "صفاتِ متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

3 روشن حقائق اردو ترجمہ: "الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ فیما اوردہ فی الفتوی الحمویۃ" مصنف علامہ ابن جہبلؒ

یہ کتاب: اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَهْلِ التَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش"، ایک مقدمہ اور نو (9) ابواب پر مشتمل ہے۔

مقدمہ میں تفویض و تاویل کے متعلق چند ابحاث کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 1 میں تنزیہ باری تعالیٰ کے دلائل کو قرآن و حدیث اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمان اور بعض علمائے امت کے اقوال سے بیان کیا گیا ہے۔

باب 2 میں آیاتِ استواء علی العرش کی تفسیر کو بیان کیا گیا ہے۔ اس میں سلف و خلف کی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 3 میں استواء علی العرش کے بارے میں ائمہ اربعہؒ کے مسلک کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 4 میں استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماءِ اُمت کی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 5 میں عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض احادیث کی سندی اور فنی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 6 میں حدیث جاریہؓ اور استواء علی العرش کی بحث کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 7 اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ''بلا کیف'' ہے، کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 8 میں مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہؒ اور متبعین کے عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 9 میں غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض شبہات کے جوابات کو بیان کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعہ نجات اُخروی بنائے۔

آمین ثم آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اتوار، ۱۶۔ ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ بمطابق ۱۲۔ اکتوبر ۲۰۱۴ء

مقدمہ

اَلحمد لله الواجب وجوده وبقاؤه. الممتنع تغيره وفناؤه العظيم
قدرهٔ واستعلاؤه العميم نعماؤه وآلاؤه. الدّالّة على وحدانيته أرضه وسماؤه
المتعالية عن شوائب التّشبيه والتعطيل صفاته وأسماؤه. فاستواؤه: فهره
واستيلاؤه. ونزوله: برّه وعطاؤه ومجيئه: حكمه وقضاؤه ووجهه: وجوده
أو جوده وحباؤه. وعينه: حفظه، وعونه: اجتباؤه وضحكه: عفوهٗ، أو إذنه
وارتضاؤه. ويده: انعامه وإكرامه واصطفاؤه. ولا يجرى في الذّارين من العالد
إلا ما يريدهٗ ويشاؤه. العظمة: إزاره. والكبرياء: رداؤهٗ

احمدهٗ على جزيل نعمهٖ، وجميل كرمهٖ. وأشهد أن لآ إله إلّا الله
وحده لا شريک لهٗ. واشهد أن محمّدا عبدهٗ ورسولهٗ ﷺ ارسلهٗ بالهدى
ودين الحق ليُظهِرهٗ على الدّين كُلّه. ولو كره المُشركون

اما بعد! توحید دین اسلام کی اصل واساس ہے۔ توحید پر ہماری دونوں جہان کی
فوز وفلاح کا مدار ہے۔ توحید ہماری نجات آخرت کی ضمانت ہے۔ عقیدۂ توحید کی صحت کے بغیر
انسان عذاب جہنم سے بچ نہیں سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت اور جناب رسول اکرم ﷺ کی شفاعت
کا مستحق نہیں ہو سکتا، اور جنت میں داخل نہیں ہو سکتا۔

0.1:۔ عقیدہ کی اہمیت

1. عقائد پر کفر وایمان اور آخرت کی نجات وعذاب کا مدار ہے اور عقائد ہی اصل دین وایمان ہیں، بلکہ ایمان کہتے ہی عقائد وتصورات کو ہیں، اعمال صالحہ کو عموماً اسلام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ آخرت کی نجات اور فوز وفلاح ایمان پر منحصر ہے نہ کہ اعمال پر۔
2. اعمال وکردار کی صحت وسلامتی اور دین کی درستی وراستی کا دارومدار عقائد وایمان پر ہے۔ عقائد ہی اصل دین واساس ایمان ہیں۔

0.2: عقیدہ کا ماخذ

۱ تعلیماتِ دین کی اصل واساس کتاب وسنت ہے۔لہٰذا بمصداق "الأصل الأصل" عقیدہ کتاب اللہ اور سنتِ متواترہ سے ثابت ہوگا۔ یہ آیاتِ محکمات سے ماخوذ ہوگا، یا احادیثِ صریحہ متواترہ سے۔ خبرِ واحد (حدیث) گو صحیح ہو، اثباتِ عقیدہ کے لیے کافی نہیں۔ حدیثِ صحیح سے عمل تو ثابت ہو سکتا ہے، عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ شرح عقائد کی مشہور کتابوں میں ہے کہ خبرِ واحد سے صرف ظن کا فائدہ ہو سکتا ہے علم یقینی فقط حدیثِ متواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

۲ افادة خبر الرسول للعلم اليقيني انما يكون في المتواتر فقط وأما إذا كان منقولاً بالآحاد فلا يفيد الا الظن كما تقرر في اصول الفقه

(شرح لشرح العقائد (نبراس) ص ۱۷)

ترجمہ: علم یقینی کا فائدہ فقط وہی حدیثِ رسول دے سکتی ہے جو متواتر ہو۔ رہی خبرِ واحد ۔۔۔ صرف مفیدِ ظن ہو سکتی ہے جیسا کہ اصولِ فقہ سے ثابت ہے۔

۳ خبرِ واحد ظن کے لیے مفید ہے۔اس سے یقینی اور قطعی علم حاصل نہیں ہوتا۔اس لیے اس سے عقیدہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ علامہ پرہارویؒ رقم طراز ہیں

ومعرفة العقائد عن أدلتها ... ... وقيد الجمهور الأدلة بالقطعية لأن اتباع الظن في العقائد مذموم ("نبراس" شرح لشرح العقائد ص ۲۴)

ترجمہ: جن دلائل سے عقائد ثابت ہوتے ہیں، جمہور نے قید لگائی ہے کہ وہ دلائل قطعیات سے ہوں (کتاب اللہ یا احادیثِ متواترہ سے، نہ کہ خبرِ واحد سے جو مفیدِ ظن ہے) کیونکہ عقائد کے بارے میں ظن کا اعتبار واتباع مذموم ہے۔

۴ شیخ الاسلام علامہ محی الدین نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں،

فَالَّذِي عَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ فَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَأَصْحَابِ الْأُصُولِ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ الثِّقَةِ حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ الشَّرْعِ يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِهَا وَيُفِيدُ الظَّنَّ وَلَا يُفِيدُ الْعِلْمَ ... ...

وَ اَمَّا مَنْ قَالَ یوجب العلم فھو مکابر للحس۔

(المنھاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج۱ص۱۳۱،۱۳۲۔ المؤلف: أبو زکریا محیی الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ھ)۔ الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ الطبعة: الثانیة، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ حضرات صحابہ ؓ، تابعینؒ اوران کے بعد محدثین وفقہاء کرامؒ اور اصحاب اصولؒ جمہور مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خبرواحد صحیح شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس سے عمل واجب ہوتا ہے اور یہ ظن کا فائدہ دیتی ہے، علم (یقینی) کا فائدہ نہیں دیتی (لہٰذا اس سے عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا)۔ جس نے یہ کہا کہ اس سے علم (وعقیدہ) واجب ہوتا ہے، وہ ظاہر حقیقت کا مخالف ومنکر ہے۔

5 خلاصہ یہ ہے کہ عقیدہ کتاب اللہ سے مأخوذ ہونا لازم ہے، یا پھر احادیث متواترہ سے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی صراحت کے ساتھ تعلیم دی ہو، بار بار تاکید فرمائی ہو اور ساری عمر اس کی تبلیغ فرماتے رہے ہوں۔

6 پھر آپ ﷺ کے اصحاب کرام ؓ اوران کے بعد حضرات تابعینؒ، تبع تابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ یعنی جمہور اُمت کا اس پر اتفاق واجماع ہو۔

0.3۔ صفات باری تعالیٰ کی اقسام

1 اللہ تعالیٰ کی صفات جو قرآن وحدیث میں مذکور ہیں۔ وہ دو قسم کی ہیں:

۱ ایک وہ جن کے معنی واضح اور ظاہر ہیں، جیسے علم، قدرت، ارادہ، کلام وغیرہ۔ ایسی صفات کو صفات محکمات اور واضحات کہتے ہیں۔ اس بارہ میں اہل حق کا اتفاق ہے کہ ان صفات کے ظاہری معنی پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ اس قسم کی صفات میں کسی قسم کی تاویل جائز نہیں۔

۲ دوسری قسم وہ ہے جس کے معنی میں خفا اور ابہام ہے۔ محض مدلول لفظی اور معنی لغوی سے کوئی علم قطعی اور یقینی حاصل نہیں ہوتا۔ رائے اور قیاس کی وہاں مجال نہیں۔ کشف اور الہام کی وہاں تک رسائی نہیں۔ جیسے وجہ (منہ)، ید (ہاتھ)، نفس، عین (آنکھ)،

ساق (پنڈلی)، قدم (پاؤں)، اصابع (انگلیاں)، عرش پر مستوی ہونا وغیرہ۔ اس قسم کی صفات کو صفات متشابہات کہتے ہیں۔

علمائے سلف کے ہاں صفات متشابہات کی نصوص میں دو مذاہب ہیں

(۱) تفویض (۲) تاویل

0.4۔ قرآن کریم میں لفظِ تاویل کا مطلب و مفہوم

قرآن مجید میں لفظ تاویل کئی جگہ مختلف صیغوں کے ساتھ سات سورتوں میں بیان ہوا ہے۔

1 سورت آل عمران

هُوَ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاْوِیْلِهٖ. وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ. وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ. کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا. وَمَا یَذَّکَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ. (آل عمران:۷)

ترجمہ (اے رسول!) وہی اللہ ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی ہے جس کی کچھ آیتیں تو محکم ہیں جن پر کتاب کی اصل بنیاد ہے اور کچھ دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ اب جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تا کہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تاویلات تلاش کریں، حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ: "ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (جو اللہ کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے"۔ اور نصیحت وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔

تاویلہ: تفسیرہ۔ (جلالین)۔

ایسا ہی معنی امام قرطبیؒ نے بھی بیان کیا ہے

(الجامع لاحکام القرآن ج ۴ ص ۱۵ طبع دار الشعب القاہرہ)

2 سورت نساء

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا (النساء:۵۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول ﷺ کی بھی اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحب اختیار ہوں، ان کی بھی۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اگر واقعی تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اسے اللہ اور رسول ﷺ کے حوالے کر دو۔ یہی طریقہ بہترین ہے اور اس کا انجام بھی سب سے بہتر ہے۔

• حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں

"ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا" أي: ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم، وأحسن عاقبة لكم، لأن التأويل: عبارة عما إليه مآل الشيء، ومرجعه وعاقبته

(مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج۱۰ ص۱۱۹، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

• امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

(وأحسن تأويلا) أي: وأحسن عاقبة ومآلا، كما قاله السدي وغير واحد وقال مجاهد: وأحسن جزاء. وهو قريب

(تفسير القرآن العظيم، ج۲ ص۳۴۶، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۷۴ھ) المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

3 سورت اعراف

هَلْ يَنْظُرُوْنَ إِلَّا تَأْوِيْلَهٗ. يَوْمَ يَأْتِيْ تَأْوِيْلُهٗ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ نَسُوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوْا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِيْ كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوْا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ. (الاعراف:۵۳)

ترجمہ: اب یہ (کافر) اُس آخری انجام کے سوا کس بات کے منتظر ہیں جو اس کتاب میں مذکور ہے؟ (حالانکہ) جس دن وہ آخری انجام آگیا جو اس کتاب نے بتایا ہے، اس دن یہ لوگ جو اُس انجام کو بھلا چکے تھے، یہ کہیں گے کہ: "ہمارے پروردگار کے پیغمبر واقعی سچی خبر لائے تھے۔ اب کیا ہمیں کچھ سفارشی میسر آسکتے ہیں جو ہماری سفارش کریں، یا کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوبارہ وہیں (دنیا میں) بھیج دیا جائے، تاکہ ہم جو (برے) کام پہلے کرتے رہے ہیں اُن کے برخلاف دوسرے (نیک) عمل کریں"؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی جانوں کے لیے سخت گھاٹے کا سودا کر چکے ہیں، اور جو (دیوتا) انہوں نے گھڑ رکھے ہیں، انہیں (اُس دن) اُن کا کہیں سراغ نہیں ملے گا۔

تفسیر: حضرت امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں۔

ای: یوم یاتی تحقیقه، وقیل: یوم یجیٔ ما یؤول الیه امرهم من عقاب الله.

(تفسیر الطبری، ج ۸، ص ۲۰۴۔ طبع دار الفکر، بیروت ۱۴۰۵ھ)

4 سورت یونس

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيْلُهٗ. (یونس:۳۹)

ترجمہ: بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکے، اُسے انہوں نے جھوٹ قرار دیا، اور ابھی اس کا انجام بھی اُن کے سامنے نہیں آیا۔

حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

ای: ولم یأتهم حقیقة عاقبة التکذیب من نزول العذاب بهم

(الجامع لاحکام القرآن ج ۸، ص ۳۴۵ طبع دار الشعب، القاہرہ

5 سورت یوسف

سورت یوسف میں "تاویل" کا لفظ آٹھ آیات (۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱) میں بیان ہوا ہے۔ صرف تین آیات پیش خدمت ہیں:

۱ وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيْكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ (یوسف:۶)

ترجمہ اور اسی طرح تمہارا پروردگار تمہیں (نبوت کے لیے) منتخب کرے گا، اور تمہیں تمام باتوں کا صحیح مطلب نکالنا سکھائے گا (جس میں خوابوں کی تعبیر کا علم بھی داخل ہے)۔

۱ حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ: وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ: وَفِيهِ وُجُوهٌ:

الْأَوَّلُ: الْمُرَادُ مِنْهُ تَعْبِيرُ الرُّؤْيَا، سَمَّاهُ تَأْوِيلًا لأنه يئول أَمْرُهُ إِلَى مَا رَآهُ فِي الْمَنَامِ، يَعْنِي: تَأْوِيلَ أَحَادِيثِ النَّاسِ فِيمَا يَرَوْنَهُ فِي مَنَامِهِمْ. قَالُوا: إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ فِي عِلْمِ التَّعْبِيرِ غَايَةً.

وَالثَّانِي: تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ فِي كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْأَخْبَارِ الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ. كَمَا أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْ عُلَمَاءِ زَمَانِنَا يَشْتَغِلُ بِتَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَتَأْوِيلِهِ، وَتَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَالثَّالِثُ: الْأَحَادِيثُ جَمْعُ حَدِيثٍ، وَالْحَدِيثُ هُوَ الْحَادِثُ، وَتَأْوِيلُهَا مَآلُهَا، وَمَآلُ الْحَوَادِثِ إِلَى قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَكْوِينِهِ وَحِكْمَتِهِ. وَالْمُرَادُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ: كَيْفِيَّةُ الِاسْتِدْلَالِ بِأَصْنَافِ الْمَخْلُوقَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ وَالْجُسْمَانِيَّةِ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَحِكْمَتِهِ وَجَلَالَتِهِ

(مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج ۱۸ ص ۴۲۰. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا. (یوسف:۳۷)

حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: ''جو کھانا تمہیں (قید خانے میں) دیا جاتا ہے، وہ ابھی آنے نہیں پائے گا کہ میں تمہیں اس کی حقیقت بتا دوں گا''۔

حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ: "لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ" مَحْمُولٌ عَلَى الْيَقَظَةِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمَا أَيُّ طَعَامٍ هُوَ، وَأَيُّ لَوْنٍ هُوَ، وَكَمْ هُوَ، وَكَيْفَ يَكُونُ عَاقِبَتُهُ؟ أَيْ إِذَا أَكَلَهُ الْإِنْسَانُ فَهُوَ يُفِيدُ الصِّحَّةَ أَوِ السُّقْمَ، وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرُ، قِيلَ: كَانَ الْمَلِكُ إِذَا أَرَادَ قَتْلَ إِنْسَانٍ صَنَعَ لَهُ طَعَامًا فَأَرْسَلَهُ إِلَيْهِ، فَقَالَ يُوسُفُ: لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمَا أَنَّ فِيهِ سُمًّا أَمْ لَا.

(مفاتیح الغیب=التفسیر الکبیر، ج۱۸ص۴۵۵ المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت الطبعۃ: الثالثۃ ۱۴۲۰ھ)

حضرت امام زمخشریؒ فرماتے ہیں:

''نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ" ببیان ماهیته و کیفیته، لأن ذلک یشبه تفسیر المشکل، والاعراب عن معناه.

(تفسیر الکشاف، ج۲ص۴۴۲ تحقیق: عبدالرزاق المهدی. طبع: دار احیاء التراث، بیروت)

وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا (یوسف:۱۰۰)

اور یوسف نے کہا: ''ابا جان! یہ میرے خواب کی تعبیر ہے جسے میرے پروردگار نے سچ کر دکھایا''۔

اس آیت میں تاویل سے تعبیر مراد ہے جو خواب کا مآل، انجام اور خارجی مصداق ہے۔

6 سورت بنی اسرائیل

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (بنی اسرائیل:۳۵)

ترجمہ: اور جب کسی کو کوئی چیز پیمانے سے ناپ کر دو تو پورا ناپو، اور تولنے کے لیے صحیح ترازو استعمال کرو۔ یہی طریقہ درست ہے، اور اسی کا انجام بہتر ہے۔

اس آیت میں تاویل سے مآل اور انجام کا مراد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

حضرت امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

"وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" أي: مآلا ومنقلبا في آخرتكم. قال سعيد، عن قتادة: "ذلك خير وأحسن تأويلا" أي خير ثوابا وعاقبة

(تفسير القرآن العظيم، ج۵ص۷۴. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۷۴ھ) المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

7 سورت کہف

اس سورت میں یہ لفظ دو جگہوں میں آیا ہے۔

۱ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (الکہف:۷۸)

ترجمہ: انہوں نے کہا: "لیجئے! میرے اور آپ کے درمیان جدائی کا وقت آ گیا۔ اب میں آپ کو اُن باتوں کا مقصد بتائے دیتا ہوں جن پر آپ سے صبر نہیں ہو سکا"۔

حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں

تأويل الشيء مآله، أي: قال له: إني أخبرك لم فعلت ما فعلت.

(الجامع لأحكام القرآن قرطبیؒ ج۱۱ص۳۲ طبع دار الشعب، القاہرہ)

۲ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (الکہف:۸۲)

ترجمہ: یہ تھا مقصد ان باتوں کا جن پر آپ سے صبر نہیں ہو سکا۔

حضرت امام طبریؒ فرماتے ہیں

قولہ "ذٰلِکَ تَأْوِیلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْرًا" یقول. هذا الذی ذکرت لک من الأسباب التی من أجلها فعلت الأفعال التی استنکرتها منی، تأویل: یقول: ما تئول إلیه وترجع الأفعال التی لم تسطع علی ترک مسألتک إیای عنها، وإنکارک لها صبرا.

(جامع البیان فی تأویل القرآن، ج۱۸ص۹۱۔ المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملی، أبو جعفر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ) المحقق أحمد محمد شاکر۔ الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولی، ۱۴۲۰ھ)

حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں

ذٰلِکَ تَأْوِیلُ: ای: تفسیر

(الجامع لأحکام القرآن ج ۱۱ ص ۳۹ طبع دار الشعب، القاہرہ)

اس آیت میں تاویل سے مصداق، خارجی حقیقت اور حکمت کے معنی مراد ہیں۔

0.5:۔ حدیث میں لفظِ تاویل کا مطلب و مفہوم

1 حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ دعا فرمائی:

أَللّٰهم فقهه فی الدین وعلّمه التأویل

ترجمہ: اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ دے اور تاویل کا علم عطا فرما۔

ظاہر ہے کہ یہاں تاویل سے مخفی حقیقت اور پوشیدہ حکمت کا منکشف کرنا، مآل اور انجام کا ظاہر کرنا مراد ہے۔

تخریج

حدثنا حسن بن موسی، حدثنا زهیر أبو خیثمة، عن عبد الله بن

عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَضَعَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِي ـ أَوْ عَلَى مَنْكِبِي، شَكَّ سَعِيدٌ ـ ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ! فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ".

(مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم ۲۳۹۷، ۳۰۲۲، ۲۸۷۹. المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى ۲۴۱ھ) المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، و آخرون. إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ قال الشيخ شعيب الأرناؤوط معلقاً على الحديث: اسناده على شرط مسلم)

۳ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَمْشَاذَ الْعَدْلُ، ثنا هِشَامُ بْنُ عَلِيٍّ السَّدُوسِيُّ، ثنا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، وَأَبُو سَلَمَةَ قَالَا: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا، فَقَالَتْ لَهُ مَيْمُونَةُ: وَضَعَ لَكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَبَّاسِ وَضُوءًا، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ"

هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

(المستدرک على الصحيحين، رقم ۶۲۸۰ المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى ۴۰۵ھ). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ھ. قال الذهبي: هذا الحديث صحيح. ج ۳ ص ۶۱۵)

2 حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْصُورُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ، عَنْ مُسْلِمٍ هُوَ ابْنُ صُبَيْحٍ أَبِي الضُّحَى، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: "سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي". يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ. (بخاری رقم ۸۱۷، ۴۹۶۸)

ترجمہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: حضور اکرم ﷺ رکوع اور سجود میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے: سبحانک اللّٰھم ربنا وبحمدک. اللّٰھم اغفرلی۔ گویا کہ آپ ﷺ اس دعا کے ذریعے فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ. إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا. (النصر:۳) کی تاویل ظاہر فرماتے۔

یعنی اس آیت کا عملی مصداق بیان فرماتے کہ آیت قرآنی میں تسبیح وتحمید اور استغفار کی تاویل یہ ہے کہ رکوع میں اس طرح تسبیح اور استغفار پڑھی جائے۔

معلوم ہوا ہے کہ حدیث میں تاویل سے کلام کا ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں بلکہ اس کے خارجی مصداق کا تعین مراد ہے

0.6:۔قرآن وحدیث میں لفظ تفویض کا مطلب ومفہوم

1 لفظ تفویض قرآن پاک میں صرف ایک ہی جگہ آیا ہے۔

فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ. وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ. (المؤمن:۴۴)

ترجمہ غرض تم عنقریب میری یہ باتیں یاد کروگے جو میں تم سے کہہ رہا ہوں، اور میں اپنا معاملہ اللہ تعالی کے سپرد کرتا ہوں۔ یقیناً اللہ تعالی سارے بندوں کو خوب دیکھنے والا ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔

"وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ"، أَيْ وَأَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ وَأَسْتَعِينُهُ، وَأُقَاطِعُكُمْ وَأُبَاعِدُكُمْ.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۵ ص ۱۴۶۔ المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۷۴ھ) المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

حافظ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں:

وقوله: "وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى اللَّهِ" يقول: وأسلم أمري إلى الله، وأجعله إليه وأتوكل عليه، فإنه الكافي من توكل عليه.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج۲۱ص۳۹۴، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفی ۳۱۰ھ) المحقق أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ھ)

7 حدیث میں تفویض کا لفظ دو جگہوں میں آیا ہے:

حدثناه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أخبرنا سفيان بن عيينة، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم ...

يقول: "قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: "الحمد لله رب العالمين". قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: "الرحمن الرحيم". قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال: "مالك يوم الدين". قال: مجدني عبدي - وقال مرة فوض إلي عبدي - فإذا قال: "إياك نعبد وإياك نستعين". قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: "اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين". قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل".

(مسلم رقم ۳۹۵:[۳۸])

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتے ہیں: میں نے نماز (سورت فاتحہ) کو اپنے اور بندے کے درمیان دو نصف حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پس اس سورت کا ایک نصف حصہ تو میرے لیے ہے۔ اور دوسرا نصف حصہ میرے بندے کے لیے ہے۔ میرے بندے کے لیے وہ کچھ ہے جو وہ مانگتا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس سورت کو

پڑھو۔ جب وہ "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ" کہتا ہے تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں "حَمِدَنِيْ عَبْدِيْ" "میرے بندے نے میری حمد کی۔ جب وہ کہتا ہے "اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" "حق تعالیٰ فرماتے ہیں "اَثْنٰى عَلَيَّ عَبْدِيْ" "میرے بندے نے میری ثنا کی۔ جب وہ کہتا ہے "مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ" "حق تعالیٰ فرماتے ہیں "مَجَّدَنِيْ عَبْدِيْ" "میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی، یا یہ فرمایا: "فَوَّضَ اِلَيَّ عَبْدِيْ" "میرے بندے نے اپنے آپ کو میرے سپرد کر دیا۔ جب وہ کہتا ہے "اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" "حق تعالیٰ فرماتے ہیں "هٰذَا بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ" "یہ بات میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے (یعنی بندہ کی عبادت تو میرے لئے اور میری مدد اس کے لئے ہے) جب وہ کہتا ہے "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ" "تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں "هٰذَا لِعَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ" ۔ میرے بندے کی درخواست ہے اور جو وہ مانگتا ہے میں نے اس کو دے دیا"۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ، قَالَ: اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ، قَالَ: اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُوْرٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اَتَيْتَ مَضْجَعَكَ، فَتَوَضَّأْ وُضُوْءَكَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلٰى شِقِّكَ الْاَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: " اَللّٰهُمَّ اَسْلَمْتُ وَجْهِيْ إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ اَمْرِيْ إِلَيْكَ، وَاَلْجَاْتُ ظَهْرِيْ إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَاَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، اَللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ، فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَاَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ". قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا بَلَغْتُ: اَللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ، قُلْتُ: وَرَسُوْلِكَ، قَالَ: لَا، وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ.

(بخاری رقم ۲۴۷)

حضرت براء بن عازب ؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ان سے

فرمایا: "جب تم بستر پر سونے کا ارادہ کرو تو پہلے وضو کرو، جس طرح نماز کے لیے وضو کرتے ہو۔ پھر اپنی داہنی کروٹ پر لیٹ جاؤ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کرو۔
"اے اللہ! میں نے اپنی ہستی کو بالکل تیرے سپرد کر دیا اور اپنے سب اُمور تیرے حوالہ کر دیئے اور تجھ ہی کو اپنا پشت پناہ بنا لیا، تیرے جلال سے ڈرتے ہوئے اور تیرے رحم و کرم کی طلب و امید کرتے ہوئے۔ میرے مولا! تیرے سوا کوئی جائے پناہ اور بچاؤ کی جگہ نہیں۔ میں ایمان لایا تیری مقدس کتاب پر جو تو نے نازل فرمائی اور تیرے نبی پاک ﷺ پر جن کو تو نے پیغمبر بنا کر بھیجا"۔
آپ ﷺ نے یہ دعا تلقین فرمانے کے بعد حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: "رات کو سونے سے پہلے یہ دعا تمہارا آخری بول ہو، یعنی اس دعا کے بعد کوئی بات نہ کرو اور بس سو جاؤ۔ اگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسی حال میں تم کو موت آ گئی تو تمہاری موت بڑی مبارک اور دین فطرت پر ہوگی۔
حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے سامنے ہی اس دعا کو یاد کرنے لگا تو میں آخری جملہ میں "وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" کی جگہ "وَرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" کہا (جو بالکل اس کے ہم معنی تھا۔ صرف ایک لفظ کا فرق تھا)۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، "وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" کہو۔

0.7:۔ صفات متشابہات میں مذہب اول: تفویض

صفات کی نصوص کو ان کی تفسیر اور تاویل کیے بغیر ماننا، لیکن اس کے ساتھ ہی ان معانی کی نفی بھی کرنا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں۔ یہ اعتقاد بھی رکھنا کہ ان کے صحیح معنی وہی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہیں۔
حضرت امام قرطبیؒ بیان فرماتے ہیں:
حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ الْقَاضِي، أَنْبَأَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ حَازِمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ صَبِيغَ بْنَ عِسْلٍ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَجَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، وَعَنْ أَشْيَاءَ، فَبَلَغَ

ذٰلِکَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ. فَبَعَثَ إِلَيْهِ عُمَرُ فَأَحْضَرَهُ. وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ مِنْ عَرَاجِينِ النَّخْلِ. فَلَمَّا حَضَرَ قَالَ لَهُ عُمَرُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللّٰهِ، صَبِيغٌ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَأَنَا عَبْدُ اللّٰهِ، عُمَرُ، ثُمَّ قَامَ إِلَيْهِ فَضَرَبَ رَأْسَهُ بِعُرْجُونٍ فَشَجَّهُ. ثُمَّ تَابَعَ ضَرْبَهُ حَتّٰى سَالَ دَمُهُ عَلٰى وَجْهِهِ. فَقَالَ: حَسْبُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! فَقَدْ۔ وَاللّٰهِ۔ ذَهَبَ مَا كُنْتُ أَجِدُ فِي رَأْسِي.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج۴ ص۱۴، ۱۵. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۶۷۱ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ حضرت سلیمان بن یسارؒ بیان فرماتے ہیں:

حضرت صبیغ بن عسلؒ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں مدینہ منورہ آیا۔ تو صبیغؒ نے قرآن پاک کے متشابہات اور دوسری چیزوں کے بارے میں سوال و جواب کرنے شروع کر دیے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک یہ خبر پہنچی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو اس کے لانے کا حکم دیا۔ اس نے لا کر پیش کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے لیے کھجور کی جڑ سے بنی ہوئی ایک چھڑی تیار کی۔ پھر جب صبیغ حاضر ہوگیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا: ''تو کون ہے''؟۔ اس نے کہا: میں اللہ کا بندہ، صبیغ! تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''میں بھی اللہ کا بندہ، عمرؓ''! پھر کھڑے ہوئے تو اس کے سر پر مارنا شروع کیا تو اس کو زخمی کر دیا۔ پھر اس کو مارتے رہے یہاں تک کہ خون اس کے چہرے سے بہنے لگا۔ تو وہ کہنے لگا: اے امیر المؤمنین! کافی ہے۔ خدا کی قسم! وہ شکوک و شبہات دور ہو گئے جن کو میں اپنے دماغ میں پاتا تھا۔

صفات باری تعالیٰ کے معانی کی تعیین سے سکوت کرنے کے دو اسباب ہیں:

ان معانی کے مجموعہ میں سے کسی ایک معنیٰ کو اختیار کرنے کے لیے دلیل قطعی کوئی نہیں

ہے۔اس بنا پر ان میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کرنا ظن وگمان ہی کے درجہ میں ہوگا۔
لہٰذا ان کے معانی کی تفویض ہی اولی اور افضل ہے، مگر کسی ضرورت کی وجہ سے تاویل کرنا بھی جائز ہے جیسے کسی شبہ کو دور کرنا وغیرہ۔

۲ ہمارے پاس کوئی قطعی دلیل نہیں ہے کہ اس لفظ کے یہی معنی مراد ہیں۔ اسی لیے حضرت ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

"فَإِنَّ أَكْثَر مَا عِنْدَ المتأول أَن هٰذِهِ اللَّفْظَة تحْتَمل هٰذَا المَعْنَى فِي اللُّغَة، وَلَيْسَ يلْزم من مُجَرّد احْتِمَال اللَّفْظ للمعنى أَن يكون مرَاداً بِهِ، فَإِنَّهُ كَمَا يحْتَمل هٰذَا المَعْنَى يحْتَمل غَيره، وَقد يحْتَمل مَعَانِي اخر لا يعلمهَا"۔

(تحريم النظر في كتب الكلام ص۵۱. المؤلف: ابو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى ۶۲۰ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية. الناشر: عالم الكتب، السعودية، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۰ھ)

ترجمہ اکثر متأولین کے ہاں یہی بات ثابت ہے کہ یہ لفظ از روئے لغت اس معنی کا احتمال رکھتا ہے۔ صرف احتمال سے کسی ایک معنی کی تعیین نہیں کی جاسکتی کہ اس کی مراد یہی ہے۔ ممکن ہے کوئی اور معنی ہو۔ دوسرے احتمالی معانی کو یہ نہیں جانتا۔

0.8:۔صفات متشابہات میں مذہب ثانی: تاویل

یہ مذہب صحابہ کرام ﷺ کے ایک طائفہ سے بھی ثابت ہے۔ جمہور متاخرین کے ہاں تاویل مشہور ومعروف ہے۔

1 حضرات متاخرین کے زمانے میں جن جوق در جوق فتنوں نے سر اٹھایا وہ سلف متقدمین کے دور میں نہیں تھے۔ مُشَبِّہہ اور مُجَسِّمہ نے بھرپور طاقت اس میں صرف کردی کہ اللہ تعالی کی ہمارے جیسی آنکھ اور ہاتھ ہیں۔ وہ ہمارے جیسے بیٹھتے ہیں، ہمارے جیسے اٹھتے ہیں اور متحرک ہیں۔ پھر ان میں اختلافات ہیں۔ بعض تو ان

میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خوب صورت جوان کی صورت میں ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ادھیڑ عمر والے آدمی کی طرح ہیں (العیاذ باللہ)! ظلم یہ ہے کہ انہوں نے اپنے اس غلط مذہب پر قرآن مجید کی آیات صفات یا احادیث صفات سے استدلال کیا ہے، جس میں استواء، ید، نفس یا نزول کا ذکر کیا گیا ہے۔

2. یہ بات بھی مسلّم ہے کہ عوام الناس ظاہر کو دیکھ کر جلد دھوکہ کھا جاتے ہیں چنانچہ متاخرین اہل السنت والجماعت نے عوام کو مُشَبِّھَه اور مُجَسِّمَه کے ان غلط معانی سے مزین مذہب سے بچانے کے لیے تاویل کی صورت اختیار کرلی کہ "استویٰ" سے استولیٰ، "ید" سے قدرت، "عین" سے حفاظت، "نزول" سے نزول رحمت مراد ہے۔

3. اگر سلف کے زمانے میں ایسے فتنے ہوتے تو وہ حضرات بھی متاخرین کی طرح تاویل کرتے۔ اس کی ایک بیّن دلیل یہ ہے کہ سلف کے زمانے میں جہاں خال خال فتنے اُٹھتے تو ان کے سامنے حضرات صحابہ کرامؓ سے لے کر تبع تابعینؒ تک حضرات سے تاویل تفصیلی ثابت ہے۔

4. صفات خبریہ کی تفسیر اس طرح کرنا جو خالق اور مخلوق کے درمیان مشابہت کی مقتضی ہو، یہ تو مشبہہ کا مذہب ہے۔

ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ صفات خبریہ کی ظاہر کے مطابق تفسیر بیان نہ کی جائے، یعنی ان کو مجاز کے مقابلہ میں حقیقت پر جاری نہ کیا جائے۔ حقیقت سے ہماری مراد یہی ہے، جو اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے یعنی اس لفظ کے معنیٰ کے لحاظ سب سے پہلے ذہن جس طرف منتقل ہو۔ پس لفظ عین (آنکھ) سے سننے والے کا ذہن عضو معروف یعنی ظاہری آنکھ کی طرف ہی جائے گا۔ اسی طرح لفظ "ید" (ہاتھ)، "ساق" (پنڈلی) وغیرہ ہیں۔ ان کے علاوہ باقی سب معانی مجاز کے طور پر ہیں۔

5. لہٰذا جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے اعضاء، تجسیم اور ترکیب کی نفی کردی۔ پھر یہ کہا کہ صفات خبریہ کے نصوص اپنے ظاہر پر ہیں۔ تو اس کے اور ہمارے درمیان عقیدہ کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے تنزیہ باری تعالیٰ کو بیان کردیا

ہے۔ ہمارا اختلاف ان سے صرف لغوی ہے کہ انھوں نے جو حقیقت نہیں ہے، اس کو حقیقت کا نام دے دیا ہے۔ یہ کوئی بڑی بات نہیں ہے۔

6 سلف کی طرف عقیدۂ تفویض کی نسبت دو وجوہ سے ثابت ہیں:

ا سلف صالحینؒ کے اقوال خود اس پر دلالت کرتے ہیں۔

۲ قرونِ اولیٰ سے بعد والے اہل علم نے ان سے یہی بات سمجھی ہے۔ انھوں نے اُن کی طرف تفویض کی نسبت کردی ہے۔

7 جو بعض ائمہ کرامؒ سے ظاہر پر اجراء کا قول منقول ہے، اس سے وہ لفظی ظاہر مراد لیتے ہیں نہ کہ معنی کے لحاظ سے ظاہر کو۔

8 صفات متشابہات یعنی ''ید''، ''ساق'' وغیرہ میں اہل السنت والجماعت معنی کی تفویض کرتے ہیں یعنی ان صفات کے ظاہری معنی تو مراد نہیں اور حقیقی معنی ہمیں معلوم نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہیں۔

غیر مقلدین محض کیفیت کی تفویض کرتے ہیں، یعنی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں معنی تو معلوم ہیں مثلاً ''ید'' ہاتھ کو کہتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاتھ کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ یہ بنیادی فرق ہے۔

9 اہل سنت والجماعت ان صفات کو حق تعالیٰ کے لیے ثابت تسلیم کرتے ہیں۔ جس طرح یہ صفاتِ متشابہات کتاب وسنت صحیحہ سے ثابت ہوئی ہیں، ان کو بے چون وچرا تسلیم کرتے ہیں۔ معتزلہ کی طرح درپے تاویل نہیں ہوتے تاکہ قدریہ اور معتزلہ کی طرح ان صفات متشابہات کا انکار لازم نہ آئے جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں اور مشبہہ اور مجسمہ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ معاذ اللہ یہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء اور اجزاء ہیں۔ وہ اس طرح نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے تاکہ مشبہہ کی طرح آیات تنزیہ اور تقدیس کا انکار لازم نہ آئے۔

10 سلف صالحینؒ کے تنزیہ باری تعالیٰ کے دلائل میں سے یہ آیات بھی ہیں:

ا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۱ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم:۶۵)

تر: کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اُس جیسی صفات رکھتا ہو؟

۲ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

(سورت اخلاص:۱تا۴)

تر: کہہ دو: ''بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں''۔

فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا. (البقرہ:۲۲)

تر: پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ۔

11 اللہ تعالیٰ کی صفات وافعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یادرکھنی چاہیے کہ نصوص قرآن وحدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ اُن میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو ''حی''، ''سمیع''، ''بصیر''، ''متکلم'' کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوئیں: ایک وہ آلہ جسے ''آنکھ'' کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبدا اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض وغایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب ''بصیر'' کہا تو یہ مبدا اور غایت دونوں چیزیں معتبر ہوئیں۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کرلیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا، تو یقیناً وہ مبادی اور کیفیاتِ جسمانیہ مراد نہیں ہوسکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبدا اُس کی ذاتِ اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیتِ بصری سے حاصل ہوسکتا ہے، اس کو بدرجۂ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبدا کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات

کے کہ اُس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف سمع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مبداء و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جا سکتی اور نہ شرائع سماویہ نے اس کا مکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی ماورائے عقل حقائق میں غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

0.9:۔شیخ ابن تیمیہؒ کا عقیدۂ تفویض

حضرت شیخ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

۱ فَمِنْ سَبِيْلِهِمْ (أي: السلف الصالح) فِي الاعْتِقَادِ: "الْإِيْمَانُ بِصِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَأَسْمَائِهٖ" الَّتِيْ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهٗ وَسَمّٰى بِهَا نَفْسَهٗ فِيْ كِتَابِهٖ وَتَنْزِيْلِهٖ أَوْ عَلٰى لِسَانِ رَسُوْلِهٖ، مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَيْهَا وَلَا نَقْصٍ مِنْهَا، وَلَا تَجَاوُزٍ لَهَا وَلَا تَفْسِيْرٍ لَهَا وَلَا تَأْوِيْلٍ لَهَا بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلَا تَشْبِيْهٍ لَهَا بِصِفَاتِ الْمَخْلُوْقِيْنَ، وَلَا سِمَاتِ الْمحدثين، بَلْ أَمَرُّوْهَا كَمَا جَاءَتْ وَرَدُّوْا عِلْمَهَا إِلٰى قَائِلِهَا، وَمَعْنَاهَا إِلَى الْمُتَكَلِّمِ بِهَا.

۲ وَقَالَ بَعْضُهُمْ۔ وَيُرْوٰى عَنِ الشَّافِعِيِّ۔: "آمَنْتُ بِمَا جَاءَ عَنِ اللّٰهِ وَبِمَا جَاءَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى مُرَادِ رَسُوْلِ اللّٰهِ".

۳ وَعَلِمُوْا أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِهَا صَادِقٌ لَا شَكَّ فِيْ صِدْقِهٖ فَصَدَّقُوْهُ، وَلَمْ يَعْلَمُوْا حَقِيْقَةَ مَعْنَاهَا فَسَكَتُوْا عَمَّا لَمْ يَعْلَمُوْهُ. وَأَخَذَ ذٰلِكَ الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ، وَوَصّٰى بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِحُسْنِ الِاتِّبَاعِ وَالْوُقُوْفِ حَيْثُ وَقَفَ أَوَّلُهُمْ، وَحَذَّرُوْا مِنَ التَّجَاوُزِ لَهُمْ وَالْعُدُوْلِ عَنْ طَرِيْقَتِهِمْ، وَبَيَّنُوْا لَنَا سَبِيْلَهُمْ وَمَذْهَبَهُمْ، وَنَرْجُوْ أَنْ يَجْعَلَنَا اللّٰهُ تَعَالٰى مِمَّنِ اقْتَدٰى بِهِمْ فِيْ بَيَانِ مَا بَيَّنُوْهُ، وَسُلُوْكِ الطَّرِيْقِ الَّذِيْ سَلَكُوْهُ.

والدليل على أن مذهبهم ما ذكرناه: أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم وأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم نقل مصدق لها مؤمن بها قابل لها، غير مرتاب فيها، ولا شاك في صدق قائلها ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها ولا تأولوه ولا شبهوه بصفات المخلوقين إذ لو فعلوا شيئا من ذلك لنقل عنهم ولم يجز أن يكتم بالكلية. إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب وفعل ما لا يحل.

د بل بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا: أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته. ولذلك لما بلغ عمر رضي الله عنه أن صبيغا يسأل عن المتشابه أعد له عراجين النخل فبينما عمر يخطب قام فسأله عن: "والذاريات ذروا" "فالحاملات وقرا" وما بعدها. فنزل عمر فقال: "لو وجدتك محلوقا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف". ثم أمر به فضرب ضربا شديدا وبعث به إلى البصرة وأمرهم أن لا يجالسوه فكان بها كالبعير الأجرب لا يأتي مجلسا إلا قالوا: "عزمة أمير المؤمنين". فتفرقوا عنه حتى تاب وحلف بالله ما بقي يجد مما كان في نفسه شيئا فأذن عمر في مجالسته. فلما خرجت الخوارج أتي فقيل له: هذا وقتك فقال: لا نفعتني موعظة العبد الصالح.

۲ ولما سئل مالك بن أنس رحمه الله تعالى فقيل له: يا أبا عبد الله! "الرحمن على العرش استوى" كيف استوى؟ فأطرق مالك وعلاه الرحضاء -يعني العرق- وانتظر القوم ما يجيء منه فيه. فرفع رأسه إلى السائل وقال: "الإستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وأحسبك رجل سوء". وأمر

بِهِ فَأَخْرِجْ.

۷ وَمَنْ أَوَّلَ الِاسْتِوَاءَ بِالِاسْتِيلَاءِ فَقَدْ أَجَابَ بِغَيْرِ مَا أَجَابَ بِهِ مَالِكٌ وَسَلَكَ غَيْرَ سَبِيلِهِ. وَهٰذَا الْجَوَابُ مِنْ مَالِكٍ -رَحِمَهُ اللّٰهُ- فِي الِاسْتِوَاءِ شَافٍ كَافٍ فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ، مِثْلَ النُّزُولِ وَالْمَجِيءِ وَالْيَدِ وَالْوَجْهِ، وَغَيْرِهَا.

۸ فَيُقَالُ فِي مِثْلِ النُّزُولِ: النُّزُولُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ.

۹ وَهٰكَذَا يُقَالُ فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ، إِذْ هِيَ بِمَثَابَةِ الِاسْتِوَاءِ الْوَارِدِ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ.

۱۰ وَثَبَتَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ -صَاحِبِ أَبِي حَنِيفَةَ- أَنَّهُ قَالَ: "اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ مِنَ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ: عَلَى الْإِيمَانِ بِالْقُرْآنِ وَالْأَحَادِيثِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الثِّقَاتُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صِفَةِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ غَيْرِ تَفْسِيرٍ وَلَا وَصْفٍ وَلَا تَشْبِيهٍ فَمَنْ فَسَّرَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ فَقَدْ خَرَجَ مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ. فَإِنَّهُمْ لَمْ يَصِفُوا وَلَمْ يُفَسِّرُوا وَلٰكِنْ آمَنُوا بِمَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ثُمَّ سَكَتُوا. فَمَنْ قَالَ بِقَوْلِ جَهْمٍ فَقَدْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ" انْتَهٰى.

۱۱ فَانْظُرْ -رَحِمَكَ اللّٰهُ- إِلٰى هٰذَا الْإِمَامِ كَيْفَ حَكَى الْإِجْمَاعَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَلَا خَيْرَ فِيمَا خَرَجَ عَنْ إِجْمَاعِهِمْ. وَلَوْ لَزِمَ التَّجْسِيمُ مِنَ السُّكُوتِ عَنْ تَأْوِيلِهَا لَفَرُّوا مِنْهُ. وَأَوَّلُوا ذٰلِكَ؛ فَإِنَّهُمْ أَعْرَفُ الْأُمَّةِ بِمَا يَجُوزُ عَلَى اللّٰهِ وَمَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ.

۱۲ وَثَبَتَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الصَّابُونِيِّ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ الْمُتَمَسِّكِينَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ يَعْرِفُونَ رَبَّهُمْ -تَبَارَكَ وَتَعَالٰى- بِصِفَاتِهِ الَّتِي نَطَقَ بِهَا كِتَابُهُ وَتَنْزِيلُهُ وَشَهِدَ لَهُ بِهَا رَسُولُهُ؛ عَلٰى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ الصِّحَاحُ وَنَقَلَهُ الْعُدُولُ الثِّقَاتُ. وَلَا يَعْتَقِدُونَ

تشبيهًا لصفاته بصفات خلقه ولا يُكيّفونها تكييف المُشبّه ولا يحرّفون الكلم عن مواضعه تحريف المُعتزلة والجهميّة.

۱۱ وقد أعاذ الله "أهل السنّة" من التحريف والتكييف ومَنّ عليهم بالتفهيم والتعريف حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه واكتفوا بنفي النقائص بقوله عزّ من قائل: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"، وبقوله تعالى: "ولم يكن له كفوًا أحد"

۱۲ وقال سعيد بن جبير: "ما لم يعرفه البدريّون فليس من الدين".

۱۳ وثبت عن الربيع بن سليمان أنّه قال: سألت الشافعيّ -رحمه الله تعالى- عن صفات الله تعالى؟ فقال: "حرام على العقول أن تمثّل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحدّه وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكّر، وعلى الضمائر أن تعمّق وعلى الخواطر أن تحيط وعلى العقول أن تعقل إلّا ما وصف به نفسه أو على لسان نبيّه عليه الصلاة والسلام".

۱۴ وثبت عن الحسن البصريّ أنّه قال: لقد تكلّم مطرّف على هذه الأعواد بكلام ما قيل قبله ولا يقال بعده. قالوا: وما هو يا أبا سعيد؟ قال: "الحمد لله الذي من الإيمان به: الجهل بغير ما وصف به نفسه"

۱۵ وقال سحنون: "من العلم بالله السكوت عن غير ما وصف به نفسه" وثبت عن الحميدي أبي بكر عبد الله بن الزبير، أنّه قال: "أصول السنّة" - فذكر أشياء - ثمّ قال: وما نطق به القرآن والحديث مثل: "وقالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم" ومثل: "والسماوات مطويّات بيمينه" وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا نزيد فيه ولا نفسّره ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنّة ونقول:

"الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى". وَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هٰذَا فَهُوَ جهمي".

١٩ فَمَذْهَبُ السَّلَفِ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ: إِثْبَاتُ الصِّفَاتِ وَإِجْرَاؤُهَا عَلٰى ظَاهِرِهَا، وَنَفْيُ الْكَيْفِيَّةِ عَنْهَا. لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الصِّفَاتِ فَرْعٌ عَنِ الْكَلَامِ فِي الذَّاتِ وَإِثْبَاتُ الذَّاتِ إِثْبَاتُ وُجُودٍ؛ لَا إِثْبَاتُ كَيْفِيَّةٍ. فَكَذٰلِكَ إِثْبَاتُ الصِّفَاتِ. وَعَلٰى هٰذَا مَضَى السَّلَفُ كُلُّهُمْ.

٢٠ وَمَا أَحْسَنَ مَا جَاءَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ قَالَ: "عَلَيْكَ بِلُزُومِ السُّنَّةِ فَإِنَّهَا لَكَ بِإِذْنِ اللّٰهِ عِصْمَةٌ. فَإِنَّ السُّنَّةَ إِنَّمَا جُعِلَتْ لِيُسْتَنَّ بِهَا وَيُقْتَصَرَ عَلَيْهَا وَإِنَّمَا سَنَّهَا مَنْ قَدْ عَلِمَ مَا فِي خِلَافِهَا مِنَ الزَّلَلِ وَالْخَطَإِ وَالْحُمْقِ وَالتَّعَمُّقِ. فَارْضَ لِنَفْسِكَ بِمَا رَضُوا بِهِ لِأَنْفُسِهِمْ. فَإِنَّهُمْ عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا وَبِبَصَرٍ نَافِذٍ كَفُّوا. وَلَهُمْ كَانُوا عَلٰى كَشْفِهَا أَقْوٰى. وَبِتَفْصِيلِهَا لَوْ كَانَ فِيهَا أَحْرٰى وَإِنَّهُمْ لَهُمُ السَّابِقُونَ وَقَدْ بَلَغَهُمْ عَنْ نَبِيِّهِمْ مَا يَجْرِي مِنَ الِاخْتِلَافِ بَعْدَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ؛ فَلَئِنْ كَانَ الْهُدٰى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ لَقَدْ سَبَقْتُمُوهُمْ إِلَيْهِ وَلَئِنْ قُلْتُمْ حَدَثَ حَدَثٌ بَعْدَهُمْ فَمَا أَحْدَثَهُ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَ غَيْرَ سَبِيلِهِمْ وَرَغِبَ بِنَفْسِهِ عَنْهُمْ وَاخْتَارَ مَا نَحَتَهُ فِكْرُهُ عَلٰى مَا تَلَقَّوْهُ عَنْ نَبِيِّهِمْ، وَتَلَقَّاهُ عَنْهُمْ مَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ.

وَلَقَدْ وَصَفُوا مِنْهُ مَا يَكْفِي، وَتَكَلَّمُوا مِنْهُ بِمَا يَشْفِي. فَمَنْ دُونَهُمْ مُقَصِّرٌ، وَمَنْ فَوْقَهُمْ مُفْرِطٌ. لَقَدْ قَصَّرَ دُونَهُمْ أُنَاسٌ فَجَفَوْا؛ وَطَمَحَ آخَرُونَ فَغَلَوْا، وَإِنَّهُمْ فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لَعَلٰى هُدًى مُسْتَقِيمٍ".

(مجموع الفتاوی ج۳ص۲تا۸. المؤلف: تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف، المدینة النبویة، المملکة العربیة السعودیة. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ عقائد کے بارے میں سلف صالحین کا اسوہ یہ ہے:

۱ ۔ اللہ تعالیٰ کے وہ اسماء وصفات جن کے ساتھ اتصاف کو اللہ تعالیٰ نے یا آن کے رسول

ﷺ نے بیان کیا ہے بعینہ ان پر کسی کمی وبیشی کے بغیر، کسی مجاز وتفسیر کے بغیر، ظاہری معنی کے مخالف کسی تاویل کے بغیر اور مخلوق کی صفات وعلامات کے ساتھ تشبیہ کے بغیر ایمان رکھنا اور ان صفات کو اسی طرح ذکر کرنا جیسے وہ وارد ہوئی ہیں اور ان کے علم ومعنی کو ان کے قائل کے سپرد کرنا۔

۲ بعض ائمہ فرماتے ہیں اور یہی حضرت امام شافعیؒ سے بھی روایت کیا گیا ہے: ''میں اس پر ایمان لایا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، اور جو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہمارے پاس آیا ہے، ان معانی کے ساتھ جو رسول اللہ ﷺ کی مراد ہے''۔

۳ سلف صالحینؒ نے یہ جان لیا تھا کہ ان صفات کے بارے میں بات کرنے والا سچا ہے، جس کی سچائی میں کوئی شک نہیں ہے، تو اس کی بات کی تصدیق کرو۔ اور اگر وہ اس کے معانی کی حقیقت کو نہیں جانتے تھے، تو وہ جس کو نہیں جانتے تھے، وہاں خاموش رہتے تھے۔ اس علم کو بعد کے زمانے والوں نے پہلے لوگوں سے حاصل کرلیا تھا۔ انھوں نے ایک دوسرے کو حسنِ اتباع اور جہاں پہلے لوگوں نے توقف کیا تھا، ان کو بھی توقف کی وصیت کرتے تھے۔ انھوں نے ان کے راستے سے تجاوز کرنے اور ہٹ جانے سے خوب ڈرایا تھا۔ اُن لوگوں نے ہمارے لیے اپنا راستہ اور طریقہ بیان کردیا ہے۔ ہم اُمید کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اس راستے پر قائم رکھے اور اس کی پیروی کی توفیق عطا فرمائے جس کو انھوں نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس راستے پر چلائے جس پر وہ چلتے رہے۔

۴ اس بات کی دلیل کہ سلف صالحین کا مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے: انھوں نے ہمارے پاس قرآن مجید کو بیان کیا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ کو ایسے طریقے سے نقل کیا ہے جو سچا، قابلِ اعتماد، بغیر کسی شک وشبہ کے ہے۔ اس کے قائل کے بارے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔ ان سلف صالحینؒ نے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کسی تفسیر کو بیان نہیں کیا ہے، اور نہ ان کی کسی قسم کی تاویل کی ہے۔ نہ انھوں نے مخلوق کی صفات کے ساتھ باری تعالیٰ کی مشابہت بیان کی ہے۔

اس لیے کہ اگر سلف صالحینؒ نے ایسا کیا ہوتا تو ان سے ضرور اس بارے میں منقول ہوتا۔ یہ بات درست نہیں ہے کہ ان کی یہ بات مکمل طور پر چھپی رہ گئی ہو۔ جس بات کا بیان کرنا اور اس کی معرفت حاصل کرنا ضروری ہو، اس کے چھپا دینے میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ جھوٹ بات کے نقل کرنے میں اور ایسے کام کو جس کا کرنا درست نہیں ہے، اس میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا تا کہ وہ بات جاری ہو جائے، بڑی قبیح بات ہے۔

د بلکہ سلف صالحینؒ اس بارے میں مبالغہ کی حد سکوت کرتے تھے۔ جب وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے کہ وہ متشابہات کے بارے میں سوال کر رہا ہے، تو اس کے روکنے میں بڑی کوشش کرتے، کبھی تو بڑی ہی سخت بات سے اس کو روکتے، کبھی اس کو مارتے پیٹتے، کبھی اس سے اعراض کرتے جو اس کے سوال و جواب کے بارے میں شدت کراہت پر دلالت کرتا ہو۔

اسی لیے جب حضرت عمرؓ تک یہ بات پہنچی کہ صبیغ نام کا ایک شخص متشابہات کے بارے میں سوال و جواب کر رہا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے اس کے لیے کھجور کی ٹہنیوں کا گٹھا تیار کیا۔ پھر ایک دن جب حضرت عمرؓ خطبہ دے رہے تھے، تو وہ کھڑا ہوا اور قرآن مجید کی آیات:

وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا. فَالْحٰمِلٰتِ وِقْرًا. فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا. فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا. (الذاریات:۱تا۴)

ترجمہ قسم ہے اُن (ہواؤں) کی جو گرد و اڑا کر بکھیر دیتی ہیں۔ پھر اُن کی جو (بادلوں کا) بوجھ اُٹھاتی ہیں۔ پھر اُن کی جو آسانی سے رواں دواں ہو جاتی ہیں۔ پھر اُن کی جو چیزیں تقسیم کرتی ہیں۔

کے بارے میں سوال کرنے لگا۔ حضرت عمرؓ منبر سے نیچے اترے، تو فرمایا: ''اگر میں تجھے قتل کیا ہوا بھی پاؤں، تو بھی اس جرم میں تلوار کے ساتھ تیری دونوں آنکھوں کے درمیان وار کروں''۔ پھر اس کو مارنے کا حکم دیا تو اس کو بہت ہی سخت مارا گیا۔ اور پھر اس کو بصرہ بھیج دیا۔ اور لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو اپنی مجالس میں نہ بیٹھنے دیں۔ پس وہ

اس وجہ سے ایسا ہو گیا جیسے خارش زدہ اونٹ۔ جب بھی وہ کسی مجلس میں آتا تو لوگ کہہ دیتے: ''امیر المؤمنین کا حکم''۔ تو لوگ اِدھر اُدھر منتشر ہو جاتے۔ یہاں تک کہ اس نے توبہ کی اور اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اُٹھائی کہ میں دل میں جو کچھ پہلے پاتا تھا، اب وہ چیز نہیں رہی۔ تو پھر حضرت عمرؓ نے اس کو مجالس میں بیٹھنے کا حکم دے دیا۔ پھر جب خوارج کا ظہور ہوا، تو وہ اس کے پاس آئے۔ تو اس سے کہا گیا: اب تیرا وقت آ گیا ہے۔ تو اس وقت صبیغؒ نے کہا: نہیں۔ مجھے نیک آدمی کی نصیحت نے نفع پہنچا دیا ہے۔

- حضرت امام مالک بن انسؒ سے سوال ہوا: اے ابوعبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو اس شخص کی اس بات سے حضرت امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) ایسی کیفیت طاری ہوئی اور وہ (خوف سے) پسینہ پسینہ ہو گئے۔ لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ (حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی)، تو اپنا سر اُٹھا کر سائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: ''اور استواء تو مجہول نہیں ہے، اور کیفیت غیر معقول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! میں تو تجھے برا آدمی سمجھتا ہوں''۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ''اس کو یہاں سے نکال دو''۔
- جس شخص نے استواء کی تاویل استیلاء (غالب ہونا) سے کی۔ تو اس نے اس کا وہ معنی کیا جو حضرت امام مالکؒ نے جواب میں نہیں فرمایا ہے۔ اس شخص نے حضرت امام مالکؒ کے مخالف راستے کو اختیار کیا۔ استواء کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا یہ جواب تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں شافی اور کافی ہے۔ مثلاً نزولِ باری تعالیٰ، باری تعالیٰ کا آنا، ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ) وغیرہ۔
- پس ایسے ہی نزولِ باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا: ''اور نزول تو معلوم ہے، اور کیفیت مجہول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے

میں سوال کرنا بدعت ہے"۔

۹ ایسا ہی تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہ صفات بھی اسی طرح وارد ہوئی ہیں جیسے کہ استواء کی صفت قرآن وسنت میں وارد ہوئی ہے۔

۱۰ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "مشرق اور مغرب کے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ صفات باری تعالیٰ جو قرآن اور احادیث صحیحہ میں ثقہ راویوں سے منقول ہیں، ان پر، بغیر تشبیہ، بغیر تفسیر کے، ایمان رکھنا ضروری اور واجب ہے۔ پھر جو ان کی تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل السنت والجماعت سے خارج ہو جائے گا۔ اس لیے کہ وہ نہ تو ان کو بیان کرتے تھے اور نہ ان کی تفسیر کرتے تھے۔ لیکن وہ تو جو کچھ کتاب وسنت میں بیان ہوا ہے، اس پر ایمان لاتے تھے پھر خاموش ہو جاتے تھے۔ پھر جس شخص نے جہم نامی شخص (فرقہ جہمیہ کا بانی) والا قول اختیار کیا تو وہ جماعت اہل السنت والجماعت سے خارج ہو گیا"۔

۱۱ اے مخاطب (اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے)! اس امامؒ کی طرف دیکھ! کس طرح حضرت امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں سلف صالحینؒ کا اجماع نقل کیا ہے۔ جو اجماع سے نکل جائے اس کے لیے کوئی خیر وخوبی نہیں ہے۔ اگر صفات باری تعالیٰ میں تاویل کرنے کی بجائے طریق سکوت سے تجسیم کا لزوم ثابت ہوتا تو وہ ضرور اس سے راہ فرار اختیار کرتے، اور وہ ان میں ضرور تاویل کرتے۔ کیونکہ سلف صالحینؒ امت میں سب سے زیادہ اس بات کے جاننے والے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کیا جائز ہے؟ اور کیا ممنوع ہے؟

۱۲ حضرت اسماعیل بن عبدالرحمن صابونیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: "محدثین کرامؒ، جو کتاب وسنت کو مضبوطی سے تھامنے والے ہیں، اپنے رب تعالیٰ کو زیادہ جاننے والے ہیں ان صفات کے بارے میں جن کو کتاب اللہ اور وحی ربانی نے بیان فرمایا ہے، اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کی گواہی دی ہے، اس بارے میں احادیث صحیحہ وارد ہوئی ہیں، جن کو عادل اور ثقہ راویوں نے بیان کیا ہے۔ یہ

محدثین کرامؒ صفات باری تعالیٰ میں مخلوق کی صفات کے ساتھ تشبیہ والا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، اور نہ ہی مشبہہ فرقہ کی طرح صفات کی کیفیت کو بیان کرنے کا عقیدہ رکھتے تھے، اور نہ ہی کلام کو اس کے مواضع سے ہٹا کر معتزلہ اور جہمیہ والی تحریف کرتے تھے۔

۱۲ بیشک اللہ تعالیٰ نے اہل السنت والجماعت کو تحریف (غلط معانی اختیار کرنا) اور تکییف (صفات باری تعالیٰ میں کیفیت بیان کرنا) سے اپنی حفاظت میں رکھا ہے۔ اور ان کو صحیح تفہیم و تعریف سے نواز کر احسان کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے توحید اور تنزیہ باری تعالیٰ والا راستہ اختیار کیا، اور انھوں نے تعطیل (صفات کی نفی) اور تشبیہ (صفات باری تعالیٰ میں مخلوق جیسی صفات کی مشابہت بیان کرنا) والے قول و عقیدہ کو ترک کر دیا۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے نقص و عیب کی نفی پر ہی اکتفا کیا ہے۔ اور اپنے عقیدہ کو ان آیات کے مطابق بنالیا ہے:

۱ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

تر: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۱۱ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (سورت اخلاص:۱تا۴)

تر: کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

۱۴ حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں: "دین کی جس بات کو بدری صحابہ کرام ﷺ نہیں پہچانتے تو وہ ہرگز دین نہیں ہے"۔

۱۵ حضرت ربیع بن سلیمانؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے حضرت امام شافعیؒ سے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں سوال کیا، تو آپؒ نے فرمایا:

"عقلوں پر یہ حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تمثیل اور تشبیہ بیان کریں، فکر و وہم پر حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حدود بیان کریں، ظن و گمان کرنے والوں پر حرام ہے کہ وہ کوئی قطعی بات کریں۔ انسانی نفوس پر حرام ہے کہ ذات باری میں تفکر کریں، دلوں پر

حرام ہے کہ وہ تعمق یعنی گہرائی تک پہنچیں، قلوب پر حرام ہے کہ ذات باری تعالیٰ کا احاطہ کریں، ہاں مگر وہ جو صفات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے فرمایا ہو"۔

١٦ حضرت امام حسن بصریؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: "مطرف نے ان پراگندہ باتوں کے بارے میں کلام کرنا شروع کر دیا جن کے بارے میں ان سے پہلے بھی کلام نہیں کیا گیا ہے اور نہ اس کے بعد بھی ہوگا۔ لوگوں نے عرض کیا: اے ابوسعید! وہ کیا ہے؟ تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: "حمد و تعریف اس اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ہے جس نے ایمان دے کر احسان کیا ہے۔ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا ہے، اس سے واقف نہ ہوتا"۔

١٧ حضرت سحنونؒ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ کی معرفت میں سے یہ بھی ہے، جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا ہے، اس کے بارے میں سکوت کرنا"۔

١٨ حضرت ابوبکر عبداللہ بن زبیر الحمیدیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے سنت کے اصول کو بیان فرمایا۔ تو بہت سی چیزوں کو ذکر فرمایا۔ پھر فرمایا: "وہ صفات جن کو قرآن وحدیث نے بیان فرمایا ہے۔ مثلاً:

☆ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ٦٤)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

☆ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ. سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ. (الزمر: ٦٧)

ترجمہ اور (جو لوگ شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت

اور قدر و منزلت کو پہچانتے ہی نہیں۔ چنانچہ) یہ وہی لوگ ہیں کہ انہوں نے اللہ جل کی عظمت نہیں کی جیسے کہ اللہ عزوجل کی عظمت کا حق تھا (اور حق عظمت ادا کرنا قبول توحید کے بغیر ممکن نہیں۔ حالانکہ اس کی شان یہ ہے کہ) ساری زمین اس کی مٹھی میں ہوگی، قیامت کے روز۔ اور تمام آسمان لپیٹے ہوئے ہوں گے، اس کے دائیں ہاتھ میں۔ پس پاکی ہے اس پروردگار کی اور برتر ہے وہ ذات، ان کے ہر شرک سے جو وہ کرتے ہیں۔

ان جیسی دوسری صفات جو قرآن وحدیث میں بیان ہوئی ہیں۔ تو ان کے بیان میں ہم کوئی کمی وبیشی نہیں کرتے ہیں اور نہ ان کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ہم اسی جگہ اپنے آپ کو روک لیتے ہیں جہاں تک قرآن وسنت نے بیان فرمایا ہے۔ اور ہم یہ بھی کہتے ہیں:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ۵)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔
جس شخص نے اس کے علاوہ کوئی اور عقیدہ رکھا تو وہ جہمی ہے"۔

۱۹ پس سلف صالحین کا مذہب یہ ہے: "صفات باری تعالیٰ کا اثبات، ان کا ان کے ظاہر پر اجراء، اور ان سے کیفیت کی نفی کرنا"۔ اس لیے کہ صفات میں کلام کرنا، ذات کے بارے میں کلام کی فرع ہے۔ ذات کو ثابت کرنا وجود کو ثابت کرتا ہے۔ کیفیت کا ثابت کرنا نہیں ہے۔ تو اسی طرح صفات کا اثبات ہے۔ اسی مذہب پر سارے ہی سلف صالحین گزرے ہیں۔

۲۰ حضرت عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ کا فرمان کیسا عمدہ ہے!، انھوں نے فرمایا: "تم پر سنت کو پکڑنا لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے تیرے لیے حفاظت ہے۔ پس بیشک سنت کو اسی لیے بنایا گیا ہے کہ اس پر چلا جائے اور اسی کا اپنے آپ کو پابند بنایا جائے۔ اس کو ان لوگوں نے اپنایا ہے جو یقیناً جانتے تھے کہ اس کی مخالفت میں کتنی غلطیاں، خطائیں، حماقتیں اور گہرائی میں گر جاتا ہے۔ لہٰذا تو اس پر راضی رہ، جس پر سلف صالحین نے اپنے آپ کو راضی کر لیا۔ اس لیے کہ وہ علم کے ساتھ ہی کسی

جگہ ٹھہرے۔ اور روشن آنکھوں کے ساتھ ہی اپنے آپ کو اس کا پابند بنایا۔ وہ ان چیزوں کی کشف وحقیقت اور تفصیلات کو جاننے پر زیادہ قوی تھے، اگر ان کا جاننا زیادہ بہتر ہوتا۔ وہ تمہارے لحاظ سے سابقین میں سے ہیں۔ ان کو اپنے نبی ﷺ سے صحیح دین پہنچا تھا۔ اختلاف تو قرون ثلاثہ کے بعد رونما ہوا۔ اگر ہدایت کی بات وہ ہوتی جس پر تم ہو، تو تم ان سے پہلے دنیا میں آ جاتے۔ اگر تم یہ کہو۔ ان کے بعد نئی نئی بدعات پیدا ہو گئیں۔ تو یہ بدعات ان لوگوں نے پیدا کیں جنھوں نے ان کے راستے کو چھوڑ دیا تھا۔ اور اپنے نفس کی بات کو مرغوب بنا لیا۔ اور نبی اکرم ﷺ سے منقول سلف صالحینؒ کے طریقوں کو چھوڑ کر اپنی عقل وفکر سے گھڑی ہوئی باتوں کو اختیار کر لیا۔

ان سلف صالحینؒ نے بقدر کفایت ان چیزوں کو بیان کر دیا ہے اور اس بارے میں شافی کلام کیا ہے۔ جو ان سے پیچھے رہ گیا اس نے تقصیر کی اور جو ان سے آگے بڑھ گیا تو اس نے افراط کی۔ بعض لوگوں نے اس بارے میں تقصیر کی تو انھوں نے ظلم کیا، تو دوسرے لوگوں ان سے آگے بڑھ گئے تو انھوں نے غلو کیا۔ بیشک سلف صالحینؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کر کے ہدایت اور صراط مستقیم والا راستہ اپنایا ہے۔

باب 1

تنزیہ باری تعالیٰ

اللہ تعالیٰ جسمیت، حیّز اور جہت سے مبرا اور منزہ ہے۔

1.1: قرآن مجید سے دلائل

قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات اس کی دلیل ہیں

آیت 1 قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا أَحَدٌ

(سورت اخلاص ۱ تا ۴)

ترجمہ: کہہ دو "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

استدلال

1 تفسیروں میں یہ بات مشہور و معروف ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے رب العزت کی ماہیت، وصف اور تعریف کے بارے میں سوال کیا گیا۔ حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب کے منتظر رہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

أخرج أحمد وَالْبُخَارِيّ فِي تَارِيخه وَالتِّرْمِذِيّ وَابْن جرير وَابْن خُزَيْمَة وابن أبي حَاتِم فِي السّنة وَالْبَغَوِيّ فِي مُعْجَمه وَابْن الْمُنْذر فِي العظمة وَالْحَاكِم وَصَححهُ وَالْبَيْهَقِيّ فِي "الْأَسْمَاء وَالصِّفَات" عَن أبي بن كَعْب رَضِي اللّٰه عَنهُ: "أَن الْمُشْركين قَالُوا للنَّبِي صلى اللّٰه عَلَيْهِ

وسلم: "یا محمد! انسب لنا ربک. فانزل الله "قل ھو الله احد. اللہ الصمد. لم یلد ولم یولد"، لانہ لیس یولد شیء إلا سیموت ولیس شیء یموت إلا سیورث وإن الله لا یموت ولا یورث. "ولم یکن لہ کفوا احد": لیس لہ شبیہ ولا عدل ولیس کمثلہ شیء.

(الدر المنثور، ج۸ ص۶۶۹ المؤلف: عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین السیوطی (التوفی ۹۱۱ھ). الناشر دار الفکر بیروت)

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا: "اے محمد ﷺ! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قل ھو اللہ احد. اللہ الصمد. لم یلد ولم یولد: اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازماً فنا ہونا ہے۔ اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازماً کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو فنا نہیں ہے تو کوئی اس کا وارث بھی نہیں ہے۔

ولم یکن لہ کفوا احد: نہ کوئی اس کی کوئی شبیہ، مثل، نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

واخرج ابو یعلی وابن جریر وابن المنذر والطبرانی فی الأوسط وابو نعیم فی الحلیۃ والبیھقی بسند حسن عن جابر رضی اللہ عنہ قال: جاء أعرابی إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: انسب لنا ربک فانزل اللہ "قل ھو اللہ احد. اللہ الصمد. لم یلد ولم یولد. ولم یکن لہ کفوا احد.

(الدر المنثور، ج۸ ص۶۶۹ المؤلف: عبد الرحمن بن أبی بکر، جلال الدین السیوطی (التوفی ۹۱۱ھ) الناشر دار الفکر، بیروت)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بسند حسن روایت ہے: "ایک اعرابی (دیہاتی) حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ، وأبو جعفر محمد بن علي قالا: ثنا الحسين بن الفضل، ثنا محمد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب رضي الله عنه، "أن المشركين، قالوا: يا محمد! انسب لنا ربك. فأنزل الله عز وجل: "قل هو الله أحد. الله الصمد" (الإخلاص: ۲). قال. الصمد: الذي لم يلد، "ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد" (الإخلاص: ۳) لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا يموت ولا يورث "ولم يكن له كفوا أحد" (الإخلاص: ۴). قال: لم يكن له شبيه، ولا عدل وليس كمثله شيء. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(التعليق - من تلخيص الذهبي): صحيح.

(المستدرك على الصحيحين، ج۲ ص۵۸۹ رقم ۳۹۸۷. المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفی ۴۰۵ھ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ھ)

حضرت ابی بن کعب ؓ فرماتے ہیں: "مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا "اے محمد ﷺ! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد: اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازما فنا ہونا ہے۔ اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازما کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو فنا نہیں ہے تو اس کا وارث بھی کوئی نہیں ہے۔

ولم يكن له كفوا أحد: نہ اس کی کوئی شبیہ، نہ اس کا کوئی مثیل، نہ کوئی اس کی

برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

۲ حضرت امام طبریؒ فرماتے ہیں:

۱ حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن أبي جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية، قوله: "ولم يكن له كفوا أحد" (الاخلاص: ۴): لم يكن له شبه، ولا عدل، وليس كمثله شيء.

ترجمہ حضرت ابوالعالیہؒ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: نہ اس کی کوئی شبیہ، نہ اس کا کوئی مثیل، نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

۲ حدثني علي، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس، "ولم يكن له كفوا أحد" (الاخلاص ۴). قال: ليس كمثله شيء، فسبحان الله الواحد القهار.

(تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج۲۴ ص۷۳۹.
المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۱۰ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ پس ہر عیب سے پاک ہے اللہ، جو اکیلا اور قہار ہے۔

۳ حضرت امام بیضاویؒ فرماتے ہیں:

و"أحد" بدل، أو خبر ثان؛ يدل على مجامع صفات الجلال، كما دل "الله" على جميع صفات الكمال؛ إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها، كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية.

(أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج۵ص۳۴۷ المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى۶۸۵ھ). المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۸ھ)

"أحدٌ" کا لفظ تمام صفات جلال پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ لفظ: "اَللّٰہ" تمام صفات کمال پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے کہ واحد حقیقی: وہ ذات جو ہر قسم کی ترکیب اور تعدد سے منزہ اور مبرا ہو، اور اسی طرح جو ان کے لوازم ہیں، اس سے بھی مبرا ہو جیسے: جسمیت، تحیز اور اس کی حقیقت اور خواص میں شراکت داری جیسے وجوب الوجود، ذاتی قدرت اور حکمت تامہ جو الوہیت کا مقتضی ہے۔

3 اس سورت میں خدا کی دو صفات کا بیان ہے: اَحَدٌ (ایک، یکتا) اور الصَّمَدُ (جائے پناہ)۔ یہ دونوں اللہ تعالی کے دو متضاد کمالی اوصاف کو حاوی ہیں۔ اس کی یکتائی کا نتیجہ تو یہ ہے کہ اس جیسا کوئی نہیں۔ نہ اس کو کسی کی حاجت، نہ اس کو کسی سے غرض۔ وہ یکتا و تنہا، اکیلا، بے ہمتا، بے نیاز، بے پرواہ، سب سے مستغنی اور سب سے الگ ہے، لیکن اسی کمال یکتائی کے ساتھ وہ سب کے ساتھ، سب کا دست گیر، سب کی جائے پناہ، سب کا محتاج الیہ، سب کا مرکز، سب کا مرجع، سب کا ماوی، سب کا ملجا یعنی سب کی چٹان، مصیبتوں میں سہارا، بلاؤں میں تسلی اور اضطرابوں میں تشفی ہے۔

"وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" یعنی اللہ تعالی کے لیے کسی بھی لحاظ سے نظیر موجود نہیں ہے۔ اس آیت کی تفسیر سورت شوری کی اس آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" نے بیان کر دی ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

هو الواحد الأحد، الذي لا نظير له ولا وزير، ولا نديد ولا شبيه ولا عديل. ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله، عز وجل؛ لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله.

(تفسير القرآن العظيم ج۸ص۵۲۷، ۵۲۸. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر

بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفی ۷۷۴ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ وہ اللہ تعالیٰ اکیلا، یکتا ہے اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس کا کوئی وزیر، کوئی شریک، کوئی شبیہ، کوئی ہمسر نہیں ہے۔ "احد" کے لفظ کا کسی پر بھی اثبات کے لحاظ سے اطلاق جائز نہیں ہے، مگر اللہ تعالیٰ کے لیے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی تمام صفات اور افعال میں کامل ہے۔

5 حضرت عمر بن علی بن عادل حنبلیؒ اس آیت "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ" (الانعام: ۵۲) کے تحت فرماتے ہیں:

فصل في الرد على شبهة المجسمة: تمسكت المُجَسِّمَةُ في إثبات الأعضاء لله تعالى بهذه الآية، وسائر الآيات المُنَاسِبة، كقوله تعالى: "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ" (الرحمٰن: ۲۷). والجوابُ: أن قوله تعالى: "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" (الإخلاص: ۱) يقتضي الوحدانيةَ التامَّة، وذلك يُنَافِي التركيب من الأعضاء والأجزاء. فثبت أنَّهُ لا بُدَّ من التأويل.

(اللباب في علوم الكتاب ج ۸ ص ۱۶۴، ۱۶۵. المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفی ۷۷۵ھ) المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان. الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ فصل: مجسمہ کے شبہ کے رد میں: مجسمہ نے اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء کو ثابت کرنے کے لیے اس آیت اور اس جیسی تمام آیات سے دلیل پکڑی ہے۔ جیسے فرمان باری تعالیٰ "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ" (الرحمٰن: ۲۷)۔

جواب اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ"۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ کی کامل وحدانیت کا تقاضا کرتی ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور اجزاء سے مرکب ہونے کے

منافی ہے۔ پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان آیات میں تاویل کرنا لازمی امر ہے۔

جب تو نے یہ بات جان لی تو یہ بھی جان لے: اس سورت کے مضامین کا تقاضا ہے کہ یہ محکمات میں سے ہو، نہ کہ متشابہات میں سے۔ اس لیے کہ اس سورت کو اللہ تعالیٰ نے سائل کے سوال کے جواب میں نازل کیا ہے۔ اور اس کو ایک ضرورت کے تحت نازل کیا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ محکمات میں سے ہو، نہ کہ متشابہات میں سے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو یہ یقین کرنا بھی لازم ہوگیا کہ ہر وہ مذہب جو اس سورت کے خلاف ہے، وہ باطل ہے۔

حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں

إن قوله تعالى "أحد" يدل على نفي الجسمية ونفي الحيز والجهة أما دلالته على أنه تعالى ليس بجسم فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين وذلك ينافي الوحدة. وقوله: "أحد" مبالغة في الواحدية، فكان قوله "أحد" منافيا للجسمية.

وأما دلالته على أنه ليس بجوهر. فنقول: أما الذين ينكرون الجوهر الفرد فإنهم يقولون: إن كل متحيز، فلا بد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني. وذلك لأنه لا بد من أن يتميز يمينه عن يساره، وقدامه عن خلفه، وفوقه عن تحته. وكل ما يتميز فيه شيء عن شيء، فهو منقسم، لأن يمينه موصوف بأنه يمين لا يسار، ويساره موصوف بأنه يسار لا يمين فلو كان يمينه عين يساره، لاجتمع في الشيء الواحد أنه يمين وليس بيمين، ويسار وليس بيسار. فيلزم اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد وهو محال.

قالوا: فثبت أن كل متحيز فهو منقسم، وثبت أن كل منقسم فهو ليس بأحد. فلما كان الله تعالى موصوفا بأنه أحد وجب أن لا يكون متحيزا أصلا. وذلك ينفي كونه جوهرا.

وأما الذين يثبتون الجوهر الفرد، فإنه لا يمكنهم الاستدلال على نفي

كونه تعالى جوهرا من هذا الإعتبار، ويمكنهم أن يحتجوا بهذه الآية على نفي كونه جوهرا، من وجه آخر. وبيانه: هو أن الأحد كما يراد به نفي التركيب والتآلف في الذات، فقد يراد به الضد والند. فلو كان تعالى جوهرا فردا، لكان كل جوهر فرد مثلا له. وذلك ينفي كونه أحدا. ثم أكدوا هذا الوجه بقوله تعالى: "ولم يكن له كفوا أحد". ولو كان جوهرا، لكان كل جوهر فرد كفوا له. فدلت هذه السورة من الوجه الذي قررناه على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر.

(أساس التقديس في علم الكلام، ص۲۴، ۲۵. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفی ۶۰۶). الناشر. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵)

ترجمہ

۱ اس سورت میں لفظ: '' أحد '' جسمیت، حیّز اور جہت کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے جسم کم از کم دو جوہروں سے مرکب ہوگا اور یہ وحدت کے منافی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کا فرمان: '' أحد '' وحدانیت میں مبالغہ کو بیان کر رہا ہے، تو '' أحد '' لازماً جسمیت کے منافی ہے۔

۲ جو بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جوہر نہیں ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: وہ لوگ جو جوہر فرد کا انکار کرتے ہیں، تو وہ بھی یوں کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو متحیز ہے، تو لازماً اس کی ایک جانب دوسری سے متمیز ہوگی۔ وہ اس لیے کہ اس کی دائیں جانب، بائیں جانب سے، اگلی جانب پچھلی جانب سے، اس کا اوپر نیچے سے متمیز ہوگا۔ اور ہر وہ چیز جو دوسری سے متمیز ہوگی، تو وہ منقسم ہوگی۔ اس لیے کہ اس کا دایاں حصہ جس کو دایاں کا نام دیا جاتا ہے، وہ بایاں نہیں ہوگا۔ اور اس کا بایاں حصہ جس کو بایاں حصہ کا نام دیا جاتا ہے، وہ دایاں نہیں ہوگا۔ پس اگر اس کا دایاں ہی بائیں سے ہو، تو ایک ہی چیز میں جمع

ہوتا ہوگا کہ وہ دایاں ہے حالانکہ وہ دایاں نہیں ہوگا، اور اس کا بایاں ہوگا حالانکہ وہ بایاں نہیں ہوگا۔ پس اس سے ایک ہی چیز میں نفی اور اثبات کا اجتماع ثابت ہوگا، اور یہ محال ہے۔

۳ یہ لوگ کہتے ہیں: پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر وہ جو متحیز ہوگی وہ منقسم ہوگی۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو منقسم ہوگی وہ ''احد'' نہیں ہوگی۔ اور جب اللہ تعالیٰ اس وصف سے متصف ہیں کہ وہ ''احد'' ہیں۔ تو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہرگز متحیز نہیں ہے۔ اور یہ بات جوہر کی بھی نفی کرتی ہے۔

۴ وہ لوگ جو جوہر فرد ثابت کرتے ہیں۔ تو اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ سے جوہر کی نفی کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان کے لحاظ سے یہ ممکن ہے کہ وہ اس آیت سے ایک اور وجہ سے نفی جوہر پر دلیل پکڑیں۔ اس کا بیان یہ ہے: کہ لفظ: ''احد'' سے جیسا اس سے ذات میں ترکیب اور تالیف کی نفی مراد لی جاتی ہے، تو اس سے ''ضد'' اور ''ند'' کی نفی بھی مراد لی جائے گی۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے تو ہر جوہر فرد کی مثل بھی ہوتی۔ اور اس سے اس کی ذات سے احد کی نفی ہو جاتی۔ پھر یہ لوگ اس وجہ کی مزید تاکید اس آیت ''وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ'' سے کرتے ہیں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے، تو ہر جوہر فرد اس کا ''کفو'' (ہم سر) ہوتا۔ پس یہ سورت اس وجہ سے دلالت کر رہی ہے کہ جو ہم نے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم بھی نہیں ہیں اور جوہر بھی نہیں۔

۵ یہ جان لو: اللہ تعالیٰ جیسا کہ نفس میں ہے، واحد (اکیلا) ہے۔ اسی طرح نص میں اس پر بھی دلیل موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ احد (یکتا) بھی ہیں۔ یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں فرمایا ہے: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے)۔ اور الٰہ ہونے کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ہر ماسوا سے مستغنی ہو۔ جو بھی چیز مرکب ہوتی ہے وہ لازماً اپنے اجزاء کی محتاج ہوتی ہے۔ اجزاء میں سے ہر ایک جز غیر ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا جو بھی مرکب ہوگا وہ اپنے سے علاوہ غیر کا محتاج ہوگا۔ الٰہ ہونا اس بات کو منع کرتا ہے کہ وہ کسی غیر کا محتاج ہو۔ اس سے یہ بات یقیناً ثابت ہوگئی کہ وہ احد (یکتا) ہے۔ احد ہونے کی صفت کا لازماً تقاضا یہ ہے کہ اللہ

تعالیٰ جسم نہیں ہیں، وہ جوہر بھی نہیں ہیں، اور نہ وہ کسی چیز میں ہیں۔ پس اس سے لازماً یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے")، ان مطالب کے ثبوت کے لیے ایک برہان قاطع ہے۔

9 اللہ ﷻ کا فرمان: اَللّٰهُ الصَّمَدُ (سورت اخلاص: ۲) (اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں)۔ عربی میں "صَمَدٌ" اس کو کہتے ہیں جس سے سب لوگ اپنی مشکلات میں مدد لینے کے لیے رجوع کرتے ہوں، اور سب اس کے محتاج ہوں، اور وہ خود کسی کا محتاج نہ ہو۔ یہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے۔ جسمیت کی نفی پر دلالت کرنے کا بیان کئی وجوہ سے ہے:

۱ جو بھی جسم ہوگا، تو وہ مرکب ہوگا۔ اور جو بھی مرکب ہوگا تو وہ اپنے اجزاء میں سے ہر ایک کا محتاج ہوگا۔ اور اس کے اجزاء میں سے ہر ایک اس کا غیر ہوگا۔ لہٰذا جو بھی مرکب ہوگا تو وہ اپنے سے غیر کا محتاج ہوگا۔ اور جو غیر کا محتاج ہوگا، تو وہ غنی نہیں ہو سکتا۔ وہ تو اس کا محتاج ہوگا، تو وہ ہرگز "صمد" نہیں ہو سکتا۔

۲ اگر وہ جوارح اور اعضاء سے مرکب ہو تو لازماً وہ دیکھنے کے لیے آنکھ، کام کرنے کے لیے ہاتھ، چلنے کے لیے پاؤں کا محتاج ہوگا۔ یہ سب امور اللہ تعالیٰ کے مطلقاً صمد ہونے کے منافی ہیں۔

۳ تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہوتے ہیں۔ جو اشیاء ایک دوسرے کے متماثل ہوتی ہیں تو ان کا لوازم میں ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک کرنا لازمی ہے۔ اگر جسم کے اعضاء ایک دوسرے کے محتاج ہوں گے، تو ان سب کا اس جسم کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔ اور اس شخص کا بھی اس جسم کا محتاج ہونا لازم ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی لازم ہوتا ہوگا کہ وہ اپنے نفس کا محتاج ہوگا۔ یہ سب محال ہے۔ اور جب یہ سب کچھ محال ہے، تو اس سے یہ بات لازم ہوگی کہ وہ اجسام میں سے کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔ اگر بالفرض ایسا ہو تو اللہ تعالیٰ کا مطلقاً صمد ہونا ممکن نہیں ہوگا۔

10 فرمان باری تعالیٰ ہے: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. (سورت اخلاص: ۴) (اور اس

کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں)۔ پس یہ آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم اور
جوہر نہیں ہیں۔ تمام جواہر آپس میں متماثل ہیں۔ لہٰذا اگر اللہ تعالیٰ جوہر ہوں تو وہ بھی
سب جواہر کے مثل ہوں گے۔ پس جواہر میں سے ہر جوہر اس کا کفو ہوگا۔ اگر اللہ
تعالیٰ جسم ہوں تو وہ بھی جواہر سے بنا ہوا ہوگا۔ اس لیے کہ جسم بھی اسی طرح ہوگا۔ اور
یہی اوپر مذکور الزام اس پر بھی عائد ہوگا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس
سورت اخلاص میں واضح اور بین دلائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نہ تو جسم ہیں اور نہ جوہر۔

11 اس بات کو جاننا ضروری ہے جیسا کہ کفار نے جب جناب رسول اللہ ﷺ سے
سوال اپنے رب کی صفت کے بارے میں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں
جواب دیا۔ یہ سورت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم، جوہر اور مخصوص مکان
سے منزہ اور مبرا ہے۔

12 اسی طرح فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا

وما رب العالمین (الشعراء:۲۳)

ترجمہ: فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے اس سوال کا جواب وہ نہیں دیا جس کی طرف فرعون
نے اشارہ کیا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو یہی دیا کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کا
خالق اور مدبر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا خالق اور مدبر ہے۔

11 قرآن مجید نے اس کو یوں بیان کیا ہے۔

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا
بَيْنَهُمَآ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ. قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ. قَالَ رَبُّكُمْ
وَرَبُّ آبَآئِكُمُ الْأَوَّلِينَ. قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ.
قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ.

(سورت الشعراء: ۲۳تا۲۸)

ترجمہ: فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ
سارے آسمانوں اور زمین کا، اور اُن ساری چیزوں کا پروردگار ہے جو ان کے درمیان

پائی جاتی ہیں، اگر تم کو واقعی یقین کرنا ہو"۔ فرعون نے اپنے اردگرد کے لوگوں سے کہا: "سن رہے ہو کہ نہیں؟"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ تمہارا بھی پروردگار ہے، اور تمہارے پچھلے باپ دادوں کا بھی"۔ فرعون بولا: "تمہارا یہ پیغمبر جو تمہارے پاس بھیجا گیا ہے، یہ تو بالکل ہی دیوانہ ہے"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ مشرق ومغرب کا بھی پروردگار ہے، اور اُن کے درمیان ساری چیزوں کا بھی، اگر تم عقل سے کام لو"۔

تشریح فرعون نے جو سوال کیا تھا، اس کا مطلب یہ تھا کہ رب العالمین کی حقیقت و ماہیت بتاؤ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جواب کا حاصل یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت و ماہیت کوئی نہیں جان سکتا۔ البتہ اُس کو اُس کی صفات سے پہچانا جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں باری تعالیٰ کی صفات ہی بیان فرمائیں۔ اس پر فرعون نے کہا کہ "بالکل دیوانہ ہے"؛ کیونکہ سوال حقیقت کا کیا گیا تھا، اور جواب صفات سے دے رہے ہیں۔

14 فرعون نے اپنا سوال لفظ: "مــا" سے "ماہیت" اور "حقیقت" معلوم کرنے کے بارے میں کیا تھا۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی متحیز میں ہوتے، تو پھر اس کے قول: وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ (الشعراء: ۲۳) (اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟)۔ تو اس کے جواب میں اس کا ذکر ہوتا کہ اللہ تعالیٰ متحیز ہیں۔ یہ جواب زیادہ بہتر ہوتا بہ نسبت اس کے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہیں۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب غلط ہوتا (نعوذ باللہ)۔ اور فرعون کا طعن (کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مجنون ہیں، جو سوال ہی نہیں سمجھ رہے) لازماً درست ہو جاتا۔ جب یہ باطل ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی حیز میں نہیں ہیں۔ لازمی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف اس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت خلق اور تدبیر کو ہی بیان کیا جائے۔ اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بالکل صحیح ہے۔ اور فرعون کا سوال ساقط اور فاسد ہے۔

16 اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جیسے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا جواب (کفار کے

سوال جو اللہ تعالیٰ کی صفت کے بارے میں تھا) اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت وتحیز سے منزہ اور مبرا ہیں۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بھی (فرعون کے سوال جو اللہ تعالیٰ کی صفت کے بارے میں تھا) اللہ تعالیٰ کی تنزیہ پر دلالت کر رہا ہے۔

17/ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے کواکب کے احوال میں تغیر وتبدیلی سے حاصل ہونے والا نتیجہ اخذ کیا کہ یہ سب حادث ہیں۔ پھر اپنے استدلال کے پورا ہونے کے بعد فرمایا:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. (الانعام:79)

... میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رُخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

اس بات کو جاننا چاہیے کہ یہ واقعہ جہت وتحیز سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ وتقدیس کو بیان کر رہا ہے۔

18/ اس واقعہ سے اللہ تعالیٰ کی جہت وتحیز سے تنزیہ وتقدیس کا استدلال کرنا کئی وجوہ سے ہے:

تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہیں۔ جب یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے، تو ہم کہتے ہیں: جو دو متماثل اشیاء میں سے ایک دوسری کے متماثل ہو، تو یہ بات لازمی ہے کہ دوسری بھی پہلی کے متماثل ہو گی۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم یا جوہر ہوں، تو یہ بات لازمی ہے کہ اس ذات پر بھی ان چیزوں کا اطلاق صحیح ہوگا جو دوسری اشیاء پر ہو سکتا ہے۔ جن کا اطلاق دوسری اشیاء پر ممکن ہو سکتا ہے، ان کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھی ہوگا۔ اس کا تقاضا یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر کا جائز ہونا مانا جائے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جب حکم لگایا کہ جس میں بھی ایک حال سے دوسرے حال میں تغیر واقع ہو، وہ الوہیت کے لائق نہیں ہو سکتا۔ یہ ثابت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس پر تغیر کا ماننا صحیح ہوگا۔ اس سے یہ بات یقینی طور پر لازم

ہوجائے گی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی جہت اور تحیز میں نہیں ہیں۔

۲ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے اپنے استدلال کو مکمل کرنے پر فرمایا:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (الانعام ۷۹)

ترجمہ میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے۔ اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

تو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے اپنے اس استدلال میں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صرف اس صفت کو بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم (جہان) کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے اس کلام پر مدح فرمائی ہے۔ اور ان کی عظمت کو بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (الانعام ۸۳)

ترجمہ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اُن کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجے بلند کر دیتے ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔

اگر تمام جہان کا الٰہ جسم ہوتا جس کی ایک مخصوص مقدار ہو، تو اللہ تعالیٰ کی معرفت کا علم صرف اس کے ساتھ مکمل ہوتا کہ اللہ تعالیٰ جسم اور متحیز ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی مدح اور تعظیم صرف اس معرفت سے نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان کے خالق ہیں۔ جب صرف اس چیز کی معرفت ہی اللہ تعالیٰ کی کمال معرفت کے لیے کافی ہے، تو یہ اس بات پر کافی اور شافی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور حیز میں نہیں ہیں۔

۳ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو پھر ہر ایک جسم ماہیت کے لحاظ سے دوسرے کا شریک ہوگا۔ لہٰذا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ جسم ہیں، تو اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے شریک ثابت ہو جائیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے منافی ہے:

وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ. (الانعام:۷۹)

اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی عظمت اس وجہ سے مسلم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس کو جسمیت اور جوہر ہونے سے پاک جانتے تھے۔

11 اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس واقعہ کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے:

وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ لِاَبِیْهِ آزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا آلِهَةً. اِنِّیْ اَرَاکَ وَقَوْمَکَ فِیْ ضَلَالٍ مُّبِیْنٍ. وَکَذٰلِکَ نُرِیْ اِبْرَاهِیْمَ مَلَکُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِیَکُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِیْنَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَاٰی کَوْکَبًا. قَالَ هٰذَا رَبِّیْ. فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ. فَلَمَّا رَاَی الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّیْ. فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ یَهْدِنِیْ رَبِّیْ لَاَکُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّیْنَ. فَلَمَّا رَاَی الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّیْ هٰذَآ اَکْبَرُ. فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ یَا قَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِکُوْنَ. اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ. وَحَآجَّهٗ قَوْمُهٗ. قَالَ اَتُحَآجُّوْٓنِّیْ فِی اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰنِ. وَلَآ اَخَافُ مَا تُشْرِکُوْنَ بِهٖٓ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ رَبِّیْ شَیْئًا. وَسِعَ رَبِّیْ کُلَّ شَیْءٍ عِلْمًا. اَفَلَا تَتَذَکَّرُوْنَ. وَکَیْفَ اَخَافُ مَآ اَشْرَکْتُمْ وَلَا تَخَافُوْنَ اَنَّکُمْ اَشْرَکْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ عَلَیْکُمْ سُلْطَانًا. فَاَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ. اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِکَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ. وَتِلْکَ حُجَّتُنَآ اٰتَیْنٰهَآ اِبْرَاهِیْمَ عَلٰی قَوْمِهٖ. نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ. اِنَّ رَبَّکَ حَکِیْمٌ عَلِیْمٌ. (الانعام:۷۴تا۸۳)

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ آزر سے کہا تھا کہ: "کیا آپ بتوں کو خدا بنائے بیٹھے ہیں؟ میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ اور آپ کی قوم کھلی گمراہی میں مبتلا ہیں"۔

اور اسی طرح ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آسمانوں اور زمین کی سلطنت کا نظارہ کراتے

تھے۔ اور مقصد یہ تھا کہ وہ مکمل یقین رکھنے والوں میں شامل ہوں۔ چنانچہ جب اُن پر رات چھائی تو انھوں نے ایک ستارا دیکھا۔ کہنے لگے: "یہ میرا رب ہے"۔ پھر جب وہ ڈوب گیا تو انھوں نے کہا: "میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا"۔ پھر جب انھوں نے چاند کو چمکتے دیکھا تو کہا کہ: "یہ میرا رب ہے"۔ لیکن جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہنے لگے: "اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دے تو میں یقیناً گمراہ لوگوں میں شامل ہو جاؤں"۔ پھر جب انھوں نے سورج کو چمکتے دیکھا تو کہا "یہ میرا رب ہے۔ یہ زیادہ بڑا ہے"۔ پھر جب وہ غروب ہوا تو انھوں نے کہا "اے میری قوم! جن جن چیزوں کو تم اللہ تعالیٰ کی خدائی میں شریک قرار دیتے ہو، میں اُن سب سے بیزار ہوں۔ میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رُخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں"۔ اور (پھر یہ ہوا کہ) اُن کی قوم نے اُن سے حجت شروع کر دی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے (اُن سے) کہا: "کیا تم مجھ سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں حجت کرتے ہو جب کہ اُس نے مجھے ہدایت دے دی ہے؟ اور جن چیزوں کو تم اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک مانتے ہو، میں اُن سے نہیں ڈرتا (کہ وہ مجھے کوئی نقصان پہنچا دیں گی) مگر یہ کہ میرا پروردگار (مجھے) کچھ (نقصان پہنچانا) چاہے (تو وہ ہر حال میں پہنچے گا)، میرے پروردگار کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ کیا تم پھر بھی کوئی نصیحت نہیں مانتے؟ اور جن چیزوں کو تم نے اللہ تعالیٰ کا شریک بنا رکھا ہے، میں اُن سے کیسے ڈر سکتا ہوں جب کہ تم اُن چیزوں کو اللہ تعالیٰ کا شریک ماننے سے نہیں ڈرتے جن کے بارے میں اُس نے تم پر کوئی دلیل نازل نہیں کی ہے؟ اب اگر تمہارے پاس کوئی علم ہے تو بتاؤ کہ ہم دو فریقوں میں سے کون سب خوف رہنے کا زیادہ مستحق ہے؟ (حقیقت تو یہ ہے کہ) جو لوگ ایمان لے آئے ہیں اور انھوں نے اپنے ایمان کے ساتھ کسی ظلم کا شائبہ بھی نہیں آنے دیا۔ امن اور چین تو بس انہی کا حق ہے، اور وہی ہیں جو صحیح راستے پر پہنچ چکے ہیں"۔ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اُن کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجے بلند کر دیتے

ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔

(ماخوذ از: أساس التقديس في علم الكلام، ص۲۳ تا ۲۸۔ المؤلف: ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶)۔ الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت۔ الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵)

آیت 2 لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ت۔ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

استدلال اللہ تعالیٰ اپنی کسی بھی مخلوق میں سے کسی بھی لحاظ سے مشابہت نہیں رکھتے۔ لہٰذا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی ہر طرح سے مشابہت اور مماثلت کی نفی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کو نہ عرش کی احتیاج ہے، نہ کسی اور مکان کی، جس میں وہ اُتر آئے اور نہ کسی جہت کی کہ وہ اس کا احاطہ کر سکے۔ بلکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"اللہ جل جلالہ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا"۔ اور یہ بھی فرمایا:

"اللہ جل جلالہ کی ذات تب بھی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا"۔ یعنی اللہ جل جلالہ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

(الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفرايني، أبو منصور (المتوفى ۴۲۹ھ) الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

اس آیت میں اہل السنت والجماعت کے لیے نظریہ "مُخالفة الله للحوادث" کے لیے ایک دلیل ہے۔ "مُخالفة الله للحوادث" کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی کے بھی مشابہ نہیں ہیں۔ یہ ان پانچ صفات سلبیہ میں سے ایک صفت ہے۔ سلبی صفات وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شانِ اُلوہیت کے لائق نہیں ہیں۔

دلیلِ عقلی اگر اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی کے ساتھ بھی مشابہ ہوتے، تو اللہ تعالیٰ پر بھی ان چیزوں کا اطلاق جائز ہوتا جو مخلوق پر جائز ہیں مثلاً تغیر اور تبدیلی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ پر

ان چیزوں کا جائز ہونا مان لیا جائے تو وہ بھی ایک ایسی ہستی کی محتاج ہو جائے گی جو اس میں تغیر وتبدیلی کر سکتی ہے۔ جو غیر کا محتاج ہو گا وہ الٰہ نہیں ہو سکتا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔

نقلی دلیل "مخالفۃ اللّٰہ للحوادث" کی نقلی دلیل یہی آیت ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ۔ یہ قرآن مجید کے دلائل میں سے سب سے زیادہ واضح دلیل ہے۔ اس لیے کہ اس آیت سے "تنزیہ کلی" کا مفہوم واضح ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں "شَيْءٌ" کو سیاقِ نفی میں بیان کیا ہے۔ نکرہ جب سیاقِ نفی میں ہو تو اس میں تمام چیزیں شامل ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اپنے آپ سے اجرام، اجسام اور اعراض سب ہی کی نفی کر دی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کسی بھی ذی ارواح مثلاً انسانوں، جنوں، فرشتوں وغیرہ کے مشابہ نہیں ہیں۔ اسی طرح جمادات میں سے چاہے وہ اجرام علویہ ہوں یا سفلیہ، کسی کے بھی مشابہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی بھی قسم کے حوادث کے انواع میں سے کسی کی بھی قید نہیں لگائی، بلکہ حادث مخلوقات کی تمام اقسام میں سے اس کی نفی بیان کر دی ہے۔ اس میں تمام مخلوقات سے مشابہت کی نفی بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تنزیہ مکان، جہت، کمیت اور کیفیت سب سے ہی ہے۔ کمیت تو اجرام کی مقدار کو کہتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ جرم اور جسم نہیں ہیں جو کسی مقدار، مساحت اور حد کے لحاظ سے قابل شمار ہوں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کسی بھی قسم کی مقدار اور مسافت کے لحاظ سے محدود نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات سمیت موجود ہیں جیسا کہ مشبہہ فرقے کے لوگ کہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ عرش کے محاذات میں ہوں گے۔ محاذی یعنی گھیرنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ مُحاذیٰ (یعنی گھیری ہوئی چیز) سے بڑا ہوگا، یا چھوٹا یا اس کے مساوی۔ اس جیسی چیزیں تو ان اجسام کے لحاظ سے ہوتی ہیں جو مقدار، مساحت اور حدود کو قبول کر سکتی ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے اور جو محال پر منتج ہو، وہ بھی محال ہوتا ہے۔ اس سے ان لوگوں کا قول باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ جگہ گھیرے ہوئے ہیں۔ جس شخص نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے "حد" ہے۔ تو اس نے اللہ

تعالی کی مخلوق کے ساتھ مشابہت بیان کر دی۔ یہ تو اللہ تعالی کی شانِ الوہیت کے منافی ہے۔ اگر اللہ تعالی حد اور مقدار والے ہیں تو اللہ تعالی اس ہستی کے محتاج ہوں گے جس نے اس حد اور مقدار کو بنایا ہے جیسا کہ تمام اجرام اس ذات کے محتاج ہیں جس نے ان کی حدود اور مقدار کو بنایا ہے۔ اس لیے کہ کوئی بھی جسم اپنے آپ کو مقدار اور حدود والا نہیں بنا سکتا۔ لہٰذا باقی اجرام کی طرح اگر اللہ تعالی بھی حدود اور مقدار والے ہوتے تو وہ بھی اس ہستی کے محتاج ہوتے جس نے اس کو حد اور مقدار والا بنایا ہے۔ اس لیے کہ از روئے عقل یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالی نے خود ہی کو حد و مقدار والا بنایا ہو۔ جو کسی دوسرے کا محتاج ہو وہ تو الٰہ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ الٰہ کے لیے یہ بنیادی شرط ہے کہ وہ ہر چیز سے مستغنی ہو اور وہ کسی کا محتاج نہ ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت امام فخر الدین رازیؒ نے تفسیر کبیر میں نہایت ہی عمدہ بحث کی ہے جو اہل علم کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

(مفاتیح الغیب =التفسیر الکبیر ج۲۷ص۵۸۱تا۵۸۲. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

آیت3 یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ.

(الفاطر:۱۵)

تر: اے لوگو! تم سب اللہ تعالی کے محتاج ہو۔ اور اللہ تعالی بے نیاز ہے، ہر تعریف کا بذاتِ خود مستحق۔

وَاللّٰهُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ. (سورت محمد:۳۸)

تر: اور اللہ بے نیاز ہے، اور تم ہو جو محتاج ہو۔

استدلال ان آیات میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالی کی ذات غنی (بے نیاز) ہے۔ اگر اللہ تعالی جسم ہوتے تو پھر ان آیات میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالی غنی ہیں۔ اگر اللہ تعالی جسم ہوتے تو غنی نہ ہوتے۔ اس لیے کہ ہر جسم مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنے

اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر اللہ تعالیٰ کسی مخصوص جہت میں ہوتے، تو پھر وہ اس جہت کے بھی محتاج ہوتے۔ یہ چیزیں اس بات کی نفی کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کامل طور پر غنی ہوں۔

قرآن مجید میں غنی کا لفظ انیس (۱۹) مرتبہ آیا ہے۔ یہ تمام نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔

۱ حضرت امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (مُحَمَّد: ۳۸) وَلَوْ كَانَ مُرَكَّبًا مِنَ الْأَجْزَاءِ وَالْأَبْعَاضِ لَكَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، وَذٰلِكَ يَمْنَعُ مِنْ كَوْنِهِ غَنِيًّا عَلَى الْإِطْلَاقِ. فَثَبَتَ بِهٰذِهِ الْوُجُوهِ: أَنَّ الْقَوْلَ بِإِثْبَاتِ الْأَعْضَاءِ وَالْأَجْزَاءِ لِلّٰهِ مُحَالٌ.

(مفاتيح الغيب =التفسير الكبير ج۲۶ص۳۱۲. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ اور اگر اللہ تعالیٰ اجزاء اور ابعاض سے مرکب ہوں، تو وہ ان کے محتاج ہوں گے۔ یہ اس کے لیے مانع ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہوں۔ لہٰذا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان وجوہ کی وجہ سے جو قول اللہ تعالیٰ کے لیے اجزاء ثابت کرتا ہو، باطل ہے۔

۲ امام سراج الدین بن عادل حنبلیؒ فرماتے ہیں:

ومنها قوله تعالى: "والله الغني" (محمد: ۳۸) حكم بكونه غنياً على الإطلاق، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة.

(اللباب في علوم الكتاب ج۹ص۱۳۹. المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى ۷۷۵ھ) المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا فرمان: "واللّٰہ الغنیّ وانتم الفقراء" وضاحت سے بتلا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہیں۔ یہ اس بات کو پختہ طریقے سے بیان کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور جہت سے مستغنی ہے۔

آیت 4 اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ. (سورت البقرہ: ۲۵۵)

ترجمہ: اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، جو سدا زندہ ہے، جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے۔

استدلال اس آیت میں لفظ: "القیوم" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے معنی سے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، کہ وہ ذات خود قائم ہے، اور اس کے علاوہ کوئی ذات خود قائم نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جہت کے ساتھ قائم ہو تو وہ اپنے علاوہ کسی اور کے سہارے قائم ہوگی، (جو کہ محال ہے)۔

اسم "القیوم" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) سے دو امور مفہوم ہو رہے ہیں:

اول لفظ: "القیوم" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے اطلاق سے ایک بات سمجھ آرہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے واضح ہے:

هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

ترجمہ: کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

یعنی لفظ: "القیوم" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بذاتِ خود قائم ہے اور باقی تمام مخلوقات اس کے وجود سے ہی قائم ہیں۔ بذاتِ خود قائم تو صرف ایک ہی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے جس کی کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ وہ جو کسی کے سہارے قائم ہونے والی (مخلوق) ہو وہ تو متعدد ہیں۔

دوم لفظ: "القیوم" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) میں مبالغہ کے صیغہ سے یہ بات مفہوم ہو رہی ہے، یعنی اس ذات کے قائم ہونے میں بھی مبالغہ ہے۔ اس مبالغہ کے صیغہ سے یہ بات سمجھ آرہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے، اور یہ نفی جہت پر دلالت کر رہا ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا

قول کریں گے تو اللہ تعالیٰ کو جہت کا محتاج ماننا پڑے گا اور یہ تو لفظ: "الـقـيـوم" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے مفہوم اور مدلول کے منافی ہے، جس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود قائم ہیں اور اس کو کسی دوسرے کی احتیاج بالکل نہیں ہے، جب کہ دوسری تمام مخلوقات اسی کے سہارے قائم ہیں۔

آیت 5 هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم:٦٥)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اُس جیسی صفات رکھتا ہو؟

استدلال "سـمـيـا" کا معنی ہے: "مِثْلًا"۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثال، شبیہ اور نظیر نہیں ہے۔ لہٰذا جس نے بھی صفاتِ بشری جیسے قعود (بیٹھنا)، قیام (کھڑا ہونا)، جلوس (بیٹھنا) اور استقرار (مستقر ہونا: قرار پکڑنا) کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر دیا، تو اس نے اللہ تعالیٰ کی انسانوں کے ساتھ تشبیہ ثابت کر دی۔ اور جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر سکونت پذیر ہیں یا اس کو بھر دیا ہے، تو اس نے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں، جو آسمانوں میں سکونت کیے ہوئے ہیں، کے ساتھ مشابہت بیان کر دی ہے۔ اور یہ اعتقاد کفر ہے، (العیاذ باللہ تعالیٰ!) کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: لَـيْـسَ كَـمِـثْـلِـهٖ شَـيْءٌ . وَهُـوَ الـسَّـمِـيْـعُ الْـبَـصِـيْـرُ (الشوریٰ:١١) اور هَـلْ تَـعْـلَـمُ لَـهُ سَمِيًّا (مریم:٦٥) کی مخالفت کر دی ہے۔

حضرت امام ابن کثیرؒ روایت کرتے ہیں:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: هَلْ تَعْلَمُ لِلرَّبِّ مَثَلًا أَوْ شَبَهًا. وَكَـذٰلِكَ قَـالَ مُـجَـاهِـدٌ، وَسَـعِـيْـدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَقَـتَـادَةُ، وَابْنُ جُرَيْجٍ وَغَيْرُهُمْ.

(تفسير القرآن العظيم. ج٥ ص٢٥٩. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ٧٧٤ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ١٤٢٠ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کیا تو رب تعالیٰ کے لیے کوئی مثال اور شبیہ جانتا ہے؟ اسی طرح حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت قتادہؒ، حضرت ابن

جرتج وغیرہ بھی فرماتے ہیں۔

آیت6 هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى. يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (الحشر:۲۴)

ترجمہ وہ اللہ وہی ہے جو پیدا کرنے والا ہے، وجود میں لانے والا ہے، صورت بنانے والا ہے، اسی کے سب سے اچھے نام ہیں۔ آسمانوں اور زمین میں جتنی چیزیں ہیں، وہ اُس کی تسبیح کرتی ہیں، اور وہی ہے جو اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی مالک۔

استدلال اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت خالقیت کو بیان فرمایا ہے۔ لغت میں خالق کا معنی مقدر ہے، یعنی ہر چیز کو مقدار مخصوص سے بنانے والا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہیں تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور اگر وہ متناہی ہیں تو وہ ایک معین مقدار کے ساتھ متناہی ہوں گے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو خالق ہونے کی صفت کے ساتھ متصف بیان فرمایا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازمی طور پر ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کو مقدار مخصوصہ کے ساتھ مقدر فرمانے والے ہیں۔ اور جب اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات میں مقدار مخصوص کے ساتھ ہیں، تو اس سے یہ بات لازم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات کو مقدر کرنے والے ہیں۔ اور یہ بات محال ہے۔

نیز اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور جو بھی متناہی ہوگا، تو وہ ایک حد سے محیط ہوگا، یا پھر کئی مختلف حدود سے محیط ہوگا۔ اور جو بھی ایسا ہوگا تو وہ مُشکّل ہوگا۔ اور جو بھی مُشکّل ہوگا تو اس کے لیے صورت بھی ہوگی۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس کے لیے صورت بھی لازماً ہوگی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت "مُصَوِّر" بیان فرمائی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے بھی "مُصَوِّر" (صورت بنانے والے) ہیں۔ اور یہ محال ہے۔ لہٰذا اس سے لازماً یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ صورت اور جسمیت سے منزہ ہیں تاکہ یہ محال لازم نہ آئے۔

آیت7 هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (الحدید:۳)

ترجمہ وہی اوّل بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔ اور وہ ہر چیز کو پوری

طرح جاننے والا ہے۔

استدلال

۱ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ظاہر اور باطن سے موصوف فرمایا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو ظاہر، باطن کے سوا ہوتا۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے کہ اس کا ظاہر ہو اور وہی اس کا باطن بھی ہو۔ اس لیے اگر وہ شے جسم ہوگی تو اس کا ظاہر اس کی ظاہری سطح ہوگی، اور باطن اس کا عمق یعنی گہرائی ہوگی۔ پس کوئی شے ایسی نہیں ہوسکتی کہ اس کا ظاہر و باطن ایک ہی ہو۔

۲ علاوہ ازیں مفسرین کرام فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی ذات واصل کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ اور باطن ہے کہ حس اس تک نہیں پہنچ سکتی، اور نہ ہی خیال کی وہاں تک رسائی ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو اس کے وصف کا بیان ناممکن نہ ہوتا۔ اس لیے کہ حس اس تک پہنچ ہی نہیں سکتی، اور نہ ہی خیال اس تک پہنچ سکتا ہے۔

۳ حضرت امام ابن جریر طبریؒ اس آیت: ''هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ'' کے تحت اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

يَقُولُ تعالىٰ ذِكْرُهُ: (هُوَ الْأَوَّلُ)(الحديد: ٣) قبل كُلِّ شيْءٍ بغير حدٍّ (وَالْآخِرُ)(الحديد: ٣). يقولُ: وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شيْءٍ بغيرِ نهايةٍ. وَإِنَّمَا قِيلَ ذٰلِكَ كَذٰلِكَ، لِأَنَّهُ كَانَ وَلَا شَيْءَ مَوْجُودٌ سِوَاهُ، وَهُوَ كَائِنٌ بَعْدَ فَنَاءِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص: ٨٨). وَقَوْلُهُ: (وَالظَّاهِرُ) (الحديد: ٣) يقولُ: وَهُوَ الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ دُونَهُ، وَهُوَ الْعَالِي فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ (وَالْبَاطِنُ)(الحديد: ٣) يقولُ: وَهُوَ الْبَاطِنُ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ، فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ إِلَى شَيْءٍ مِنْهُ، كَمَا قَالَ: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق: ١٦).

(تفسير الطبري =جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج۲۳ ص۳۸۵

المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر

الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ) تحقیق الدکتور عبد اللہ بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة الناشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

پس کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورت ق:۱۶)

ت: اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ف: یعنی امام طبریؒ نے قرب حسی کی نفی فرمادی جیسا کہ مجسمہ کہتے ہیں۔ رہی قرب معنوی تو اس کی یہاں نفی نہیں ہے۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ سے مکان اور جہت کی نفی بیان کر رہی ہے۔

پس اس کا وصف ظاہر اور باطن بیان نہیں کیا جاسکتا جب وہ جسم ہو۔ کیونکہ جسم جب ظاہر ہوگا تو باطن نہیں ہوگا، اور جب وہ باطن ہوگا تو ظاہر نہیں ہوگا۔

صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم فؤاد عبد الباقی)

ت: اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي

مکان.

(الأسماء والصفات للبیهقی، ج۲ص۲۸۹۔المؤلف: أحمد بن الحسین بن علی بن موسی الخُسْرَوْجِردی الخراسانی، أبو بکر البیهقی (المتوفی ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحادیثه وعلق علیه: عبد الله بن محمد الحاشدی. قدم له: فضیلة الشیخ مقبل بن هادی الوادعی. الناشر: مکتبة السوادی، جدة، المملکة العربیة السعودیة. الطبعة: الثانیة ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ: ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے نفی مکان پر استدلال کیا ہے۔انھوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

۵ حضرت مولانا اشرف عظیم آبادی غیر مقلد فرماتے ہیں:

(وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ) يَعْنِي لَيْسَ شَيْءٌ أَظْهَرَ مِنْكَ لِدَلَالَةِ الْآيَاتِ الْبَاهِرَةِ عَلَيْكَ.

وَقَالَ فِي فَتْحِ الْوَدُودِ فَلَا ظُهُورَ لِشَيْءٍ وَلَا وُجُودَ إِلَّا مِنْ آثَارِ ظُهُورِكَ وَوُجُودِكَ (وَأَنْتَ الْبَاطِنُ) أَيْ بِاعْتِبَارِ الذَّاتِ (فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) أَيْ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ.

وَدُونَ يَجِيءُ بِمَعْنَى غَيْرٍ وَالْمَعْنَى لَيْسَ غَيْرُكَ فِي الْبُطُونِ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ وَقَدْ يَجِيءُ بِمَعْنَى قَرِيبٍ فَالْمَعْنَى لَيْسَ شَيْءٌ فِي الْبُطُونِ قَرِيبًا مِنْكَ.

(عون المعبود شرح سنن أبی داود، ومعه حاشیة ابن القیم: تهذیب سنن أبی داود وإیضاح علله ومشکلاته، ج۱۳ص۲۶۷۔المؤلف: محمد أشرف بن أمیر بن علی بن حیدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصدیقی، العظیم آبادی (المتوفی ۱۳۲۹ھ). الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت.

الطبعة: الثانية (۱۴۱۵ھ)

حدیث کے الفاظ: "اَنْتَ الظَّاھِرُ فَلَیْسَ فَوْقَکَ شَیْءٌ" کا مطلب ہے: یعنی تجھ سے زیادہ ظاہر اور واضح چیز کوئی نہیں ہے، کیونکہ تیری ذات کی دلالت کو بیان کرنے والی بیشمار آیات اور نشانیاں ہیں۔

"فتح الودود" میں ہے: پس کسی چیز کا وجود اور ظہور نہیں ہے مگر تیرے ظہور اور وجود کے آثار سے۔ "وَاَنْتَ الْبَاطِنُ" یعنی باعتبار ذات۔ "فَلَیْسَ دُوْنَکَ شَیْءٌ"، یعنی تیری ذات کے لحاظ سے تجھ سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ یہاں لفظ: "دون" بمعنی "غیر" کے ہے۔ تو اب معنی یہ ہوگا: یعنی پوشیدہ ہونے کے لحاظ سے تیری ذات سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ اور کبھی "دون" قریب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ تو معنی ہوگا: تیری ذات کے لحاظ سے قریب ہونے میں کوئی بھی نہیں ہے۔

• وَاَخْرَجَ اَبُو الشَّیْخِ فِی الْعَظَمَةِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَاَبِی سَعِیدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا یَزَالُ النَّاسُ یَسْاَلُونَ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ حَتّٰی یَقُولُوا: هٰذَا اللّٰهُ کَانَ قَبْلَ کُلِّ شَیْءٍ، فَمَاذَا کَانَ قَبْلَ اللّٰهِ؟ فَإِنْ قَالُوا لَکُمْ ذٰلِکَ فَقُولُوا: هُوَ الْاَوَّلُ قَبْلَ کُلِّ شَیْءٍ، وَالْآخِرُ فَلَیْسَ بَعْدَهُ شَیْءٌ، وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوْقَ کُلِّ شَیْءٍ، وَهُوَ الْبَاطِنُ دُونَ کُلِّ شَیْءٍ، وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ.

(فتح القدير، ج۵ ص۲۰۰. المؤلف: محمد بن علی بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفی ۱۲۵۰ھ). الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۴ھ)

حضرت ابوالشیخؒ نے اپنی کتاب "العظمة" میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "لوگ ہر چیز کے بارے میں سوال کریں گے، یہاں تک کہ وہ یہ بھی کہیں گے: یہ اللہ تعالیٰ ہیں جو ہر چیز سے پہلے سے موجود ہیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ سے پہلے کون تھا؟ پھر اگر لوگ تم سے ایسا کہیں تو تم یہ کہو: وہ اللہ ہی سب سے پہلے ہے۔

وہی سب سے آخر میں ہوگا۔اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں ہوگی۔اللہ ہی ہر چیز کے اوپر ہے۔اس کے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔اسی نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔اس سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔وہی ہر چیز کو جاننے والا بھی ہے۔

آیت 8 يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. (طٰہٰ:۱۱۰)

ترجمہ وہ لوگوں کی ساری اگلی پچھلی باتوں کو جانتا ہے،اور وہ اُس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

☆ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.

(الانعام:۱۰۳)

ترجمہ نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں،اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔اُس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے،اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

استدلال یہ دونوں آیات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ مقدار،شکل اور صورت سے منزہ ہے۔ ورنہ اس کی ذات کا علم اور ادراک سے احاطہ کرنا ممکن ہوتا۔اور یہ ان دونوں آیات کے خلاف ہے۔پھر اگر کوئی یہ بات کہے:ایسا کہنا کیوں جائز نہیں ہے:اللہ تعالیٰ کی ذات اگرچہ جسم ہے،مگر وہ بہت ہی بڑا جسم ہے۔لہٰذا اس کا احاطہ ادراک اور علم سے ممکن نہیں ہے؟ ہم جواب میں کہتے ہیں:اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر یہ کہنا بھی صحیح ہوتا:مخلوق کا علم اور ان کی آنکھیں آسمانوں،پہاڑوں،سمندروں اور وسیع وعریض میدانوں کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔لہٰذا یہ اشیاء اگرچہ بہت بڑے اجسام ہیں کہ آنکھیں ان کا اطراف سے احاطہ نہیں کر سکتیں،اور علوم ان کے تمام اجزاء تک نہیں پہنچ سکتے۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہے۔تو پھر اس وصف میں اللہ تعالیٰ کی ذات کی تخصیص کا کیا فائدہ ہے؟

آیت 9 فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا. (البقرہ:۲۲)

ترجمہ پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ۔

استدلال حضرت ابن منظور افریقی فرماتے ہیں:

''النِّدُّ، بِالْكَسْرِ: الْمِثْلُ وَالنَّظِيرُ، وَالْجَمْعُ أَنْدَادٌ''۔

(لسان العرب ج ۳ ص ۴۲۰)

"نِدّ" کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی ہے: مثل اور نظیر۔ اس کی جمع انداد ہے۔
اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو منع کیا ہے کہ وہ اس کے شریک ربوبیت، الوہیت، اس کے اسماء اور اس کی صفات میں بنائیں۔ لہٰذا جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے سوا مخلوق میں سے کسی کی عبادت کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کا "نِدّ" (شریک) بنالیا۔ اور جس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی کو اس کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، تو اس نے بھی اللہ تعالیٰ کے شریک بنا دیا۔

حضرت امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: "اندادًا" کا معنی اشباهًا ہے۔ یعنی مشابہت رکھنے والا۔ یہی بات مفسر ابن جریرؒ نے سلفؒ سے نقل کی ہے۔ امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں: "اندادًا" جمع ہے "نِدٌّ" کی۔ اس کا معنی برابری اور مثل ہے۔ ہر وہ چیز کہ اس کی دوسری کوئی شئی نظیر ہو، اور وہ اس سے مشابہ ہو، تو وہ اس کی "نِدٌّ" ہوگی۔

(تفسير الطبري = جامع البيان عن تاويل آى القرآن، ج ا ص ۳۹۲
المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ۳۱۰ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

آیت 10 وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى. وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ. (النحل: ۶۰)

... اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ اور وہ اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی۔

استدلال اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابوحیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:
"وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى"، وَهُوَ الْوَصْفُ الْمُنَزَّهُ عَنْ سِمَاتِ الْحُدُوثِ وَالتَّوَالُدِ، وَهُوَ الْوَصْفُ الْاَعْلَى الَّذِي لَيْسَ يُشْرِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَنَاسَبَ الْخَتْمَ بِالْعَزِيزِ وَهُوَ الَّذِي لَا يُوجَدُ نَظِيرُهُ، الْحَكِيمُ الَّذِي يَضَعُ الْأَشْيَاءَ

مَوَاضِعِهَا.

(البحر المحیط في التفسیر ج٦ ص٥٥٠. المؤلف: أبو حیان محمد بن یوسف بن علي بن یوسف بن حیان أثیر الدین الأندلسي (المتوفى٧٤٥ھ).
المحقق: صدقي محمد جمیل. الناشر: دار الفکر، بیروت. الطبعة:١٤٢٠ھ)

ترجمہ اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے اوصاف ہیں جو حدوث (فنا ہو جانے) اور توالد (اولاد کے سلسلہ) سے پاک ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کا ایسا وصف ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔ اسی لیے اس آیت کا اختتام صفت عزیز سے ہوا کہ اس کی نظیر بالکل نہیں پائی جاتی ہے۔ اور صفت حکیم کا بیان ہوا کہ وہ اشیاء کو اس کے مناسب جگہوں پر رکھتا ہے۔

آیت 11 فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ (النحل:٧٤)

ترجمہ لہٰذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھڑو۔

استدلال اللہ تعالیٰ کے لیے شبیہ اور مثیل نہ بناؤ۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شبیہ ہے، نہ مثیل۔ پس اللہ تعالیٰ ایسی ذات ہے کہ کوئی ذات اس کے مشابہ نہیں ہے اور اس کی صفات بھی کسی سے مشابہت نہیں رکھتیں۔

١ علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

قوله تعالى: فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ أي: لا تشبّهوه بخلقه، لأنه لا يُشبه شيئاً، ولا يُشبهه شيء، فالمعنى: لا تجعلوا له شريكا.

(زاد المسیر في علم التفسیر، ج٢ ص٥٧٢. المؤلف: جمال الدین أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى٥٩٧ھ).
المحقق: عبد الرزاق المهدي. الناشر: دار الکتاب العربي، بیروت.
الطبعة: الأولى١٤٢٢ھ)

ترجمہ لہٰذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھڑو، یعنی اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان نہ کرو۔ کیونکہ وہ کسی بھی شے کے مشابہ نہیں ہے اور نہ ہی کوئی شے اس کے مشابہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا شریک ہرگز نہ بناؤ۔

۱ علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

"فَلا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الأَمْثَالَ" أیْ: لَا تَجْعَلُوا لَهُ أَنْدَادًا وَأَشْبَاهًا وَأَمْثَالًا.

(تفسیر القرآن العظیم، ج۴ص۵۸۸. المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۷۷۴ھ). المحقق: سامی بن محمد سلامة. الناشر: دار طیبة للنشر والتوزیع. الطبعة: الثانیة ۱۴۲۰ھ)

:. یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ند (شریک)، شبیہ اور مثیل نہ بناؤ۔

۲ حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

"فَلا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الأَمْثَالَ": أیِ الأَمْثَالَ الَّتِی تُوجِبُ الأَشْبَاهَ وَالنَّقَائِصَ، أیْ لَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ مَثَلًا یَقْتَضِی نَقْصًا وَتَشْبِیهًا بِالْخَلْقِ. وَالْمَثَلُ الأَعْلٰی وَصْفُهُ بِمَا لَا شَبِیهَ لَهُ وَلَا نَظِیرَ، جَلَّ وَتَعَالٰی عَمَّا یَقُولُ الظَّالِمُونَ وَالْجَاحِدُونَ عُلُوًّا کَبِیرًا.

(الجامع لأحکام القرآن =تفسیر القرطبی، ج۱۰ص۱۱۹. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقیق: أحمد البردونی وإبراهیم أطفیش. الناشر: دار الکتب المصریة، القاهرة. الطبعة: الثانیة، ۱۳۸۴ھ)

:. یعنی ایسی مثالیں جو تشبیہ اور نقائص والی ہوں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسی مثالیں بیان نہ کرو جن کا مقتضیٰ نقص اور مخلوق کے ساتھ تشبیہ ہو۔ اور اعلیٰ مثال اس کا ایسا وصف بیان کرنا ہے جس میں اس کی شبیہ اور نظیر نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ظالموں اور منکرین کے بیان کردہ اقوال سے بہت بلند ہے۔

آیت12 وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰی مِنْ بَعْدِهٖ مِنْ حُلِیِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ. أَلَمْ یَرَوْا أَنَّهٗ لَا یُکَلِّمُهُمْ وَلَا یَهْدِیهِمْ سَبِیلًا. اِتَّخَذُوهُ وَکَانُوا ظَالِمِینَ

(الاعراف:۱۴۸)

:. اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے اُن کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک

بچھڑا بنالیا(بچھڑا کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے بیل کی سی آواز نکلتی تھی! بھلا کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ اُن سے بات کرسکتا ہے، اور نہ انہیں کوئی راستہ بتا سکتا ہے؟ (مگر) اُسے معبود بنالیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن بیٹھے۔

آیت 13 فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ. فَقَالُوا هٰذَا إِلٰهُكُمْ وَإِلٰهُ مُوسٰى. فَنَسِيَ. (طہ:۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک بچھڑا بنا کر نکال لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: "یہ تمہارا معبود ہے، اور موسیٰ علیہ السلام کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام بھول گئے ہیں"۔

استدلال

1 اس آیت کی تفسیر میں امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں.

يُخْبِرُ جَلَّ ذِكْرُهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ ضَلُّوا بِمَا لَا يَضِلُّ بِمِثْلِهِ أَهْلُ الْعَقْلِ. وَذٰلِكَ أَنَّ الرَّبَّ جَلَّ جَلَالُهُ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمُدَبِّرُ ذٰلِكَ، لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ.

(تفسير الطبری =جامع البيان عن تأويل آی القرآن، ج۱۰ص۴۳۷ المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ اس قوم بنی اسرائیل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ ہوگئے اس چیز سے کہ ان جیسی چیزوں سے اہل عقل ہرگز گمراہ نہیں ہوسکتے۔ وہ اس لیے کہ اللہ رب العزت کہ اسی کا ملک تمام آسمان اور زمین ہیں اور وہی ان سب کی تدبیر کرنے والا ہے۔ اس کے لائق ہرگز نہیں ہے کہ وہ ایسا جسم ہو جو صرف بیل کی آواز نکال سکتا ہو۔

جسد اور جسم دونوں کا معنی متقارب ہے، جیسا کہ لغت کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ دو حوالے یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

الجَسَدُ، محرکۃً: جِسْمُ الإنسانِ والجِنِّ والملائکۃ، والزَّعفرانُ، کالجِسَادِ، ککِتابٍ، وعِجْلُ بنی إسرائیلَ، والدَّمُ الیابسُ، کالجَسِدِ والجاسِدِ والجَسِیدِ.

(القاموس المحیط، ص۲۷۳. المؤلف: مجد الدین أبو طاهر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی (المتوفی ۸۱۷ھ). تحقیق: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسة الرسالة. بإشراف: محمد نعیم العرقسوسی. الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۶ھ)

ج س م: أبُو زَیْدٍ (الْجِسْمُ) الْجَسَدُ وَکَذَا (الْجُسْمَانُ) وَ (الْجُثْمَانُ).
وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: الْجِسْمُ وَالْجُسْمَانُ الْجَسَدُ وَالْجُثْمَانُ الشَّخْصُ.

(مختار الصحاح، ص۵۸. المؤلف: زین الدین أبو عبد الله محمد بن أبی بکر بن عبد القادر الحنفی الرازی (المتوفی ۶۶۶ھ). المحقق: یوسف الشیخ محمد. الناشر: المکتبة العصریة. الدار النموذجیة، بیروت، صیدا. الطبعة: الخامسة، ۱۴۲۰ھ)

آیت 14 کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص: ۸۸)

ترجمہ: سوائے ذاتِ خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

استدلال: اس آیت سے یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ عرش بھی فنا ہو جائے گا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں یہ بات مان لیں کہ وہ پہلے (عرش کے پیدا ہونے سے پہلے) کسی جہت میں نہیں تھا، پھر (عرش کے پیدا ہونے کے بعد) وہ کسی جہت میں ہو گیا، پھر (عرش کے فنا ہونے کے بعد) وہ کسی جہت میں نہیں ہوگا۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر اور تبدیلی کا ہونا پایا جائے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں محال ہے۔

اس آیت سے یہ بات سمجھ آ رہی ہے کہ عرش عدم سے وجود میں آیا ہے اور وہ اس آیت

"كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" کے مقتضی کے مطابق دوبارہ معدوم بھی ہو جائے گا۔ اور عرش عنقریب اس نص: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصص: ۸۸) کے مطابق فنا اور ہلاک ہو جائے گا۔

اس بنا پر اللہ تعالیٰ کو عرش سے پہلے جس چیز نے اُٹھایا تھا، جہت کے معنی کے لحاظ سے وہ موجود تھی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا قول اختیار کریں تو وہ عرش کی طرف اس کے وجود کے آنے کے بعد منتقل ہوگی۔ اور پھر وہ عرش کے فنا ہو جانے کے بعد دوبارہ اسی کی طرف لوٹ جائے گی۔ عرش کی طرف منتقل ہونا، اور پھر اس سے جدا ہو جانا، تو تغیرات کا آ جانا ہے۔ تغیرات تو حوادث کی صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔

آیت 15 وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ. إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہٰذا جس طرف بھی رُخ کرو گے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رُخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔

استدلال مشہور مفسر اور لغوی ابو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفی ۷۴۵ھ) فرماتے ہیں:

وفي قوله: "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" رَدٌّ عَلٰى مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ فِي حَيِّزٍ وَجِهَةٍ، لِأَنَّهُ لَمَّا خُيِّرَ فِي اسْتِقْبَالِ جَمِيعِ الْجِهَاتِ دَلَّ عَلٰى أَنَّهُ لَيْسَ فِي جِهَةٍ وَلَا حَيِّزٍ، وَلَوْ كَانَ فِي حَيِّزٍ لَكَانَ اسْتِقْبَالُهُ وَالتَّوَجُّهُ إِلَيْهِ أَحَقَّ مِنْ جَمِيعِ الْأَمَاكِنِ. فَحَيْثُ لَمْ يَخْتَصَّ مَكَانًا، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا فِي جِهَةٍ وَلَا حَيِّزٍ، بَلْ جَمِيعُ الْجِهَاتِ فِي مُلْكِهِ وَتَحْتَ مُلْكِهِ، فَأَيُّ جِهَةٍ تَوَجَّهْنَا إِلَيْهِ فِيهَا عَلٰى وَجْهِ الْخُضُوعِ كُنَّا مُعَظِّمِينَ لَهُ مُمْتَثِلِينَ لِأَمْرِهِ.

(البحر المحيط في التفسير ص: ج ۱ ص ۵۷۸. المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفی ۷۴۵ھ). المحقق: صدقي محمد جميل. الناشر: دار الفكر، بيروت. ۱۴۲۰ھ)

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ میں اس شخص کا رد ہے جو کہتا ہے اللہ تعالیٰ کسی حیز اور جہت میں ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام جہات میں استقبال (منہ کرنے) کی اجازت اور اختیار دیا ہے۔ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت اور حیز میں نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی خاص حیز اور جہت میں ہوتے تو اس کی طرف استقبال اور توجہ کرنا زیادہ لائق تھا بہ نسبت تمام جگہوں کے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مکان اور جگہ کو مختص نہیں کیا۔ تو ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور حیز میں نہیں ہیں بلکہ تمام جہات اس کی ملکیت اور اسی کی سلطنت میں ہیں۔ لہٰذا جس کسی جہت میں بھی خشوع اور خضوع سے ہم توجہ کریں گے تو ہم اس کی تعظیم کرنے والے اور اس کے حکم کو بجالانے والے ہوں گے۔

آیت 16 قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِّلّٰهِ. (الانعام:١٢)

ترجمہ (ان سے) پوچھو کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟"۔ (پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے"۔

استدلال اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا. (مریم:٩٣)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمٰن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (الانعام:١٣)

ترجمہ (ر)ات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔ اور وہ ہر بات کو سنتا، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مکان اور مکانیات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے تنزیہ کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اصفہانی، امام فخر الدین رازیؒ وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو، مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

آیت 17 هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. (الحدید: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

استدلال اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفتِ استواء اور صفتِ معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل ذلیل و خوار ہو گیا۔

1.2: ۔احادیث مبارکہ سے دلائل

حدیث 1 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا جَامِعُ بْنُ شَدَّادٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ، فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: اقْبَلُوا

الْبُشْرٰی یَا بَنِی تَمِیمٍ! قَالُوا: قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا، مَرَّتَیْنِ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَیْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْیَمَنِ، فَقَالَ: "اقْبَلُوا الْبُشْرٰی یَا أَهْلَ الْیَمَنِ! إِذْ لَمْ یَقْبَلْهَا بَنُو تَمِیمٍ". قَالُوا: "قَدْ قَبِلْنَا یَا رَسُولَ اللّٰهِ!". قَالُوا: "جِئْنَاکَ نَسْأَلُکَ عَنْ هٰذَا الْأَمْرِ"؟ قَالَ: "کَانَ اللّٰهُ وَلَمْ یَکُنْ شَیْءٌ غَیْرُهُ، وَکَانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمَآءِ، وَکَتَبَ فِی الذِّکْرِ کُلَّ شَیْءٍ، وَخَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ". فَنَادٰی مُنَادٍ: ذَهَبَتْ نَاقَتُکَ یَا ابْنَ الْحُصَیْنِ! فَانْطَلَقْتُ، فَإِذَا هِیَ یَقْطَعُ دُونَهَا السَّرَابُ. فَوَاللّٰهِ! لَوَدِدْتُ أَنِّی کُنْتُ تَرَکْتُهَا.

(بخاری ج۱ ص۴۵۳؛ بخاری کتاب بدء الخلق رقم ۳۱۹۱)

صحیح بخاری ہی کی ایک دوسری حدیث میں ہے:

قَالَ: کَانَ اللّٰهُ وَلَمْ یَکُنْ شَیْءٌ قَبْلَهُ، وَکَانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمَآءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ. (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے پاس آیا۔ میں نے دروازے کے پاس اپنی اونٹنی کو باندھ دیا۔ تو اس وقت آپ ﷺ کے پاس بنو تمیم کے کچھ لوگ آئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "اے بنو تمیم! خوش خبری قبول کرلو"، تو انھوں نے کہا: خوش خبری تو آپ ﷺ نے دے دی ہے، ہمیں کچھ مال بھی عطا کردیں۔ دو دفعہ انھوں نے یہی کہا۔ پھر آپ ﷺ کے پاس اہل یمن کے کچھ لوگ آئے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اے اہل یمن! خوش خبری قبول کرو کیونکہ بنو تمیم نے اس کو قبول نہیں کیا"۔ انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم قبول کرتے ہیں۔ پھر انھوں نے عرض کیا: ہم آپ ﷺ کی خدمت میں اس امر کے بارہ میں کچھ دریافت کرنے کے لیے حاضر ہوئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "(ابتداء میں) اللہ کا وجود تھا اور کوئی چیز موجود نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں ہر چیز کو لکھ دیا ہے اور آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا"۔ تو ایک پکارنے والے نے پکارا: "اے ابن حصین! تیری اونٹنی چلی گئی ہے"۔ تو میں اونٹنی کو لانے کے لیے چلا، تو وہ اچانک دور سراب میں گم ہوگئی۔ خدا کی قسم! میری تو یہی

خواہش تھی، کاش میں نے اونٹنی کو چھوڑ دیا ہوتا۔

استدلال یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ازل میں کوئی مکان نہیں تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا اور مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی کسی مکان اور جہت کے بغیر ہی ہے۔

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز بھی موجود نہ تھی، نہ پانی، نہ ہوا، نہ زمین، نہ آسمان، نہ کرسی، نہ عرش، نہ انسان، نہ جن، نہ فرشتے، نہ زمان، نہ مکان، کچھ بھی نہ تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان سے پہلے مکان کے بغیر ہی تھے اور اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو پیدا کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اس کی حاجت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تغیر وتبدل سے موصوف نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ تغیر تو مخلوق کی صفت ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا نہیں کہا جا سکتا جیسا کہ مُشَبِّہہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں جب کہ کوئی مکان بھی نہیں تھا۔ پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا تو اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے موصوف ہو گیا۔ العیاذ باللہ! خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان میں تغیر وتبدل پیدا کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی ذات ہر قسم کے تغیر سے محفوظ اور مبرا ہے۔

حدیث 2 صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم فؤاد عبد الباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

استدلال حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

واستدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنت الظاهر فليس فوقك شيء. وأنت الباطن فليس دونك شيء". وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج۲ ص۲۸۹. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ھ)

ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے نفی مکان پر استدلال کیا ہے۔ انہوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: أنت الظاهر فليس فوقك شيء. وأنت الباطن فليس دونك شيء. جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

حديث: "لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله"، الترمذي في تفسير سورة الحديد من جامعه من حديث الحسن عن أبي هريرة به مرفوعا، وقال: إنه غريب، قال: ولم يسمع الحسن من أبي هريرة.

جو جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا گیا ہے: لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله. (ترمذی باب من سورۃ الحدید رقم ۳۲۹۸)۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مشہور غیر مقلد علامہ البانیؒ نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے شاگرد حافظ سخاویؒ اس حدیث کو اپنی کتاب "المقاصد الحسنة" میں نقل کر کے فرماتے ہیں۔

قال: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه،انتهى بحروفه. وكذا قال شيخنا: معناه: أن علم الله يشمل جميع الأقطار، والتقدير لهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى منزه عن الحلول في الأماكن فإنه سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن.

(المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. رقم ۸۸۶ص۵۴۳،۵۴۴۔المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوی (المتوفی ۹۰۲ھ)۔ المحقق: محمد عثمان الخشت. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ علماء کرام نے اس حدیث کی تاویل کی ہے: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف وجہات کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ اور مبرا ہے۔ پس یہ حدیث بھی اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر استدلال کرتی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف وجہات کو شامل ہے۔ لہٰذا اس حدیث کا معنی ہوگا کہ وہ رسی اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق ہی گرے گی۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں اترنے سے منزہ اور مبرا ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو مکان وزمان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا''۔

4 اس کلام کو حافظ، محدث، مؤرخ محمد بن طولون حنفیؒ نے بھی اپنی کتاب ''الشذرة في الاحاديث المشتهرة'' (ج ۲ ص ۷۲ طبع دارالکتب العلمیہ، بیروت) میں نقل کیا ہے اور اس کی تصویب بھی کی ہے۔

5 حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

والَّذِي رُوِيَ فِي آخِرِ هٰذَا الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ الْمَكَانِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الْعَبْدَ أَيْنَمَا كَانَ فَهُوَ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى سَوَاءٌ، وَأَنَّهُ الظَّاهِرُ، فَيَصِحُّ إِدْرَاكُهُ بِالْأَدِلَّةِ، الْبَاطِنُ، فَلَا يَصِحُّ إِدْرَاكُهُ بِالْكَوْنِ

فِي مَكَانٍ. (الأسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹)

جو اس حدیث کے آخر میں روایت کیا گیا ہے، وہ اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر اشارہ ہے۔ انسان جہاں کہیں بھی ہو، وہ اللہ تعالیٰ سے قرب و بُعد کے لحاظ سے برابر ہے۔ وہ اوپر ہے، تو یہ دلائل سے کھنا صحیح ہے۔ وہ نیچے ہے، تو اس سے مکان میں ہونے کو سمجھ لینا صحیح نہیں ہے"۔

• حدیث 3 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الأَعْمَشُ، ح حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ". زَادَ مُسَدَّدٌ: "يُونُسَ بْنِ مَتَّى".

(بخاری رقم ۳۴۱۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں: "کوئی شخص ہرگز یوں نہ کہے کہ میں حضرت یونس بن متی علیہ السلام سے افضل ہوں"۔

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي العَالِيَةِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى وَنَسَبَهُ إِلَى أَبِيهِ".

(بخاری رقم ۳۴۱۳)

حَدَّثَنَا أَبُو الوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، سَمِعْتُ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لاَ يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى" (بخاری رقم ۳۴۱۶)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں: "کسی بندے کے لائق ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں حضرت یونس بن متی علیہ السلام سے افضل ہوں"۔

1.2.1:۔امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المنیرؒ اسکندریؒ (المتوفی ۶۸۳ھ) کی تحقیق

محدث، فقیہ، حنفی حضرت محمد مرتضی الزبیدیؒ فرماتے ہیں:

امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المنیر اسکندریؒ (أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، أبو العباس ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي الإسكندراني، المتوفی ۶۸۳ھ) نے اپنی کتاب "المنتقیٰ فی شرف المصطفیٰ" میں جہت باری تعالیٰ کی بحث کی ہے اور اس کی نفی میں تفصیلاً بحث کرتے ہوئے فرمایا: "اسی لیے حضرت امام مالکؒ نے آپ ﷺ کے فرمان: "لَاتُفَضِّلُونِيْ عَلٰى يُوْنُسَ بْنِ مَتّٰى" میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں: یہاں حضرت یونس علیہ السلام کی تخصیص اللہ تعالیٰ کی تنزیہ پر تنبیہ بیان کرنے کے لیے کی گئی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جناب رسول اللہ ﷺ کو عرش کی بلندیوں تک لے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام کو قاموس البحر کی اتھاہ گہرائیوں تک لے گئے۔ ان دونوں انبیاءؑ کی نسبتیں جہت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی نسبت سے واحد اور یکساں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے جگہ اور مکان کو کوئی فضیلت ہوتی تو آپ ﷺ حضرت یونس علیہ السلام کے لحاظ سے زیادہ قریب ہوتے اور افضل بھی ہو جاتے۔ جب اس سے منع کر دیا گیا تو امام ناصر الدین نے اس سے دلیل لی ہے کہ فضل و شرف تو رتبہ اور مکانت کے لحاظ سے ہوتا ہے، نہ کہ جہت و مکان کے لحاظ سے۔ اسی طرح کی دلیل امام سبکیؒ نے بھی اپنی کتاب "السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل" میں ذکر کی ہے۔

(اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین، علامہ زبیدیؒ، ج ۲ ص ۱۰۵ طبع دار الفکر، بیروت: السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، حاشیۃ الکوثری علی السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل: العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۳۲، ۳۳۳ طبع کراچی)

1.2.7:۔امام الحرمین،ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینیؒ (المتوفی ۴۷۸ھ) کی تحقیق

مشہور مفسر ابو عبداللہ القرطبیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَقَالَ أَبُو الْمَعَالِي: قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا تُفَضِّلُونِي عَلٰى يُونُسَ بْنِ مَتّٰى"، الْمَعْنٰى: فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى بِأَقْرَبَ إِلَى اللّٰهِ مِنْهُ، وَهُوَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي بَطْنِ الْحُوتِ. وَهٰذَا يدل على أن الباری سبحانه وتعالى لَيْسَ فِي جِهَةٍ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي سورت انبیاء: ۸۷، ۸۸، ج ۱۱ ص ۳۳۳، ۳۳۴، المؤلف: ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدين القرطبي (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقيق: احمد البردونی وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

امام ابوالمعالی امام الحرمینؒ فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "لا تفضلونی علٰی یونس بن متّٰی" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سدرۃ المنتہٰی میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا بہ نسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ مچھلی کے پیٹ میں سمندر کی اتھاہ گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں"۔

اسی مضمون کو ذرا تفصیلی انداز میں سورت صافات میں بیان کیا گیا ہے۔

وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: أَخْبَرَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ أَبِي الْمَعَالِي عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ يُوسُفَ الْجُوَيْنِيِّ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْبَارِي فِي جِهَةٍ؟ فَقَالَ: لَا، هُوَ يَتَعَالٰى عَنْ ذٰلِكَ. قِيلَ لَهُ: مَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا تُفَضِّلُونِي

عَلٰی یُونُسَ بْنِ مَتّٰی". فَقِیلَ لَهُ: مَا وَجْهُ الدَّلِیلِ فِی هٰذَا الْخَبَرِ؟ فَقَالَ: لَا أَقُولُهُ حَتّٰی یَأْخُذَ ضَیْفِی هٰذَا أَلْفَ دِینَارٍ یَقْضِی بِهَا دَیْنًا. فَقَامَ رَجُلَانِ فَقَالَا: هِیَ عَلَیْنَا. فَقَالَ: لَا یَتْبَعُ بِهَا اثْنَیْنِ، لِأَنَّهُ یَشُقُّ عَلَیْهِ. فَقَالَ وَاحِدٌ هِیَ عَلَیَّ. فَقَالَ: إِنَّ یُونُسَ بْنَ مَتّٰی رَمٰی بِنَفْسِهِ فِی الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ، فَصَارَ فِی قَعْرِ الْبَحْرِ فِی ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ. وَنَادٰی: "لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ" (الأنبیاء: ۸۷) کَمَا أَخْبَرَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلَمْ یَکُنْ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حِینَ جَلَسَ عَلَی الرَّفْرَفِ الْأَخْضَرِ وَارْتَقٰی بِهِ صُعُدًا، حَتّٰی انْتَهٰی بِهِ إِلٰی مَوْضِعٍ یَسْمَعُ فِیهِ صَرِیفَ الْأَقْلَامِ، ومنا جاه رَبُّهُ بِمَا نَاجَاهُ بِهِ، وَأَوْحٰی إِلَیْهِ مَا أَوْحٰی بِأَقْرَبَ إِلَی اللّٰهِ تَعَالٰی مِنْ یُونُسَ فِی بَطْنِ الْحُوتِ فِی ظُلْمَةِ الْبَحْرِ.

(الجامع لأحکام القرآن = تفسیر القرطبی سورت الصافات: ۱۳۹تا۱۴۴، ج۱۵ص۱۲۴، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقیق: أحمد البردونی وإبراهیم أطفیش. الناشر: دار الکتب المصریة، القاهرة الطبعة: الثانیة، ۱۳۸۴ھ)

1.2.3: حضرت امام تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکیؒ (المتوفی ۷۵۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام مالکؒ کا قائلین جہت پرردّ "العواصم عن القواصم" لابن العربی اور "السیف الصقیل" للسبکیؒ میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے التذکار (ص ۲۰۸) میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبّادِ اصنام وصُوَر (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو انکار کرتا

ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمینؒ پر نکیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار "السیف الصقیل" میں۔ لیکن علامہ سبکیؒ نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بنا پر امام الحرمینؒ نے نفی جہت کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالکؒ سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: "لاتفضلونی علٰی یُوْنُسَ بْنِ مَتّٰی" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلندی پر لے جائے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قاموس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہٰذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکاناً افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف الصقیل، العقیدۃ والکلام ص ۴۳۱ تا ۴۴۳ طبع ایچ ایم سعید، کراچی:)

حدیث4 وَحَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ، وَعَمْرُو بْنُ سَوَّادٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ". (مسلم رقم ۴۸۲ (۲۱۵): نسائی رقم ۱۱۳۷)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "بندہ اپنے پروردگار کے قریب اس وقت سب سے زیادہ ہوتا ہے جب وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ لہٰذا تم اس وقت دعا مانگنے کی کثرت کیا کرو"۔

استدلال حضرت امام سیوطیؒ فرماتے ہیں:

أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ: قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: هٰذَا أَقْرَبُ بِالرُّتْبَةِ وَالْكَرَامَةِ لَا بِالْمَسَافَةِ لِأَنَّهُ مُنَزَّهٌ عَنِ الْمَكَانِ وَالْمِسَاحَةِ وَالزَّمَانِ. وَقَالَ الْبَدْرُ بْنُ الصَّاحِبِ فِي تَذْكِرَتِهِ: فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى

نَفْيِ الْجِهَةِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰى. وَأَنَّ الْعَبْدَ فِي انْخِفَاضِهِ غَايَةَ الْاِنْخِفَاضِ يَكُونُ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى.

(حاشية السيوطي على سنن النسائي (مطبوع السنن) ج ۲ ص ۲۲۶
المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱)
الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. الطبعة: الثانية ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ: حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: سجدہ میں انسان اپنے رب کے ہاں مرتبہ اور عزوشرف کے لحاظ سے قریب ہوتا ہے، نہ کہ مسافت کے لحاظ سے، کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان، مساحت اور زمان ومکان سے منزہ ومبرا ہے۔

حضرت بدر بن الصاحبؒ اپنے "تذکرہ" میں فرماتے ہیں: اس حدیث میں اللہ تعالیٰ سے نفی جہت کا اشارہ موجود ہے۔ سجدہ میں انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی وانکساری کی آخری حد کو پہنچ جاتا ہے، تو اس وقت اللہ تعالیٰ کے ہاں بہت ہی زیادہ قریب ہو جاتا ہے۔

حدیث 5 حدیثِ معراج سے دلیل

علامہ محدث، فقیہ عبداللہ الہرریؒ المعروف بالحبشی فرماتے ہیں:

"اہل السنت والجماعت نے واقعۂ معراج سے استدلال کیا ہے کہ معراج کی رات جب نبی اکرم ﷺ عروج کرتے ہوئے اس مقام "مستویٰ" پر پہنچے جہاں آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا کلام براہِ راست سنا اور اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے۔ تو یہ کسی خاص جہت پر استدلال نہیں کرتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت میں موجود نہیں ہیں۔ اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام اس حال میں نہیں سنا تھا جب وہ آسمانوں میں اس مقام پر پہنچے ہوئے ہوں جہاں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے پہنچ کر سنا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام تو جبل طور پر سنا تھا اور جبل طور تو اسی زمین میں واقع ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بلا مکان ہی موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا کلام سننا کسی بھی مکان کے ساتھ مشروط نہیں ہے اور اس کی

صفات بھی کسی مکان کے ساتھ مختص نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو اپنا کلام ازلی اور ابدی اس وقت سنایا جب حضور اکرم ﷺ مقام "مستوی" میں سات آسمانوں کے اوپر اس مقام پر تھے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جبل طور پر اپنا کلام سنایا۔ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو اس آیت میں مذکور تمام اقسام کے کلام الٰہی سے مشرف فرمایا۔ اور یہ شرف آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور نبی علیہ السلام کو نصیب نہیں ہوا ہے"۔

(اظہار العقیدۃ السنیۃ بشرح العقیدۃ الطحاویۃ ص۱۱۸، ۱۱۹، طبع دار المشاریع للطباعۃ والنشر للتوزیع، بیروت)

حدیث 6 حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقَى، فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ. (مسلم رقم ۸۹۵:۷)

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حضور اکرم ﷺ نے بارش کے لیے جب ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی۔ تو اپنی ہتھیلیوں کی پشت کو آسمان کی طرف کر دیا۔

استدلال: تنزیہ باری تعالیٰ کی طرف اس حدیث میں اشارہ موجود ہے جو صحیح مسلم میں مذکور ہے، یعنی نبی اکرم ﷺ نے ہتھیلیوں کی اندرونی جانب کو زمین کی طرف کیا اور ہتھیلیوں کی بیرونی جانب کو آسمان کی طرف کر دیا۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت علو میں بھی موجود نہیں ہے، جیسا کہ وہ جہت اسفل میں بھی نہیں ہے۔

1.3:۔ فرمانِ حضرت علی رضی اللہ عنہ

1 وَقَدْ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ان اللّٰه تَعَالٰى خلق الْعَرْش اظهاراً لقدرته لا مَكَاناً لذاته.

وَقَالَ ايضاً: قد كَانَ وَلَا مَكَان وَهُوَ الْآن على مَا كَانَ.

(الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفرايني، أبو منصور (المتوفى

۳۲۹ھ). الناشر. دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

ترجمہ: حضرت علی ﷜ فرماتے ہیں: "اللہ ﷻ نے اپنی قدرت وعظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا: "اللہ ﷻ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا" یعنی اللہ ﷻ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۷ حضرت امام ابو نعیم اپنی کتاب "حلية الأولياء" میں فرماتے ہیں:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَارِثِ، ثَنَا الْفَضْلُ بْنُ الْحُبَابِ الْجُمَحِيُّ، ثَنَا مُسَدَّدٌ، ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: كُنْتُ بِالْكُوفَةِ فِي دَارِ الْإِمَارَةِ، دَارِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، إِذْ دَخَلَ عَلَيْنَا نَوْفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! بِالْبَابِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ. فَقَالَ عَلِيٌّ: عَلَيَّ بِهِمْ.

۲ فَلَمَّا وَقَفُوا بَيْنَ يَدَيْهِ قَالُوا لَهُ: يَا عَلِيُّ! صِفْ لَنَا رَبَّكَ هَذَا الَّذِي فِي السَّمَاءِ، كَيْفَ هُوَ؟ وَكَيْفَ كَانَ؟ وَمَتَى كَانَ؟ وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟

۳ فَاسْتَوَى عَلِيٌّ جَالِسًا وَقَالَ: "مَعْشَرَ الْيَهُودِ! اسْمَعُوا مِنِّي، وَلَا تُبَالُوا أَنْ لَا تَسْأَلُوا أَحَدًا غَيْرِي. إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الْأَوَّلُ لَمْ يَبْدُ مِمَّا، وَلَا مُمَازِجٌ مَعِمَّا، وَلَا حَالٌّ وَهْمًا، وَلَا شَبَحٌ يُتَقَصَّى، وَلَا مَحْجُوبٌ فَيُحْوَى، وَلَا كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَيُقَالُ: حَادِثٌ.

۴ بَلْ جَلَّ أَنْ يُكَيِّفَ الْمُكَيِّفُ لِلْأَشْيَاءِ كَيْفَ كَانَ، بَلْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزُولُ لِاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ، وَلَا لِتَقَلُّبِ شَانٍ بَعْدَ شَانٍ، وَكَيْفَ يُوصَفُ بِالْأَشْبَاحِ، وَكَيْفَ يُنْعَتُ بِالْأَلْسُنِ الْفِصَاحِ، مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَالُ: بَائِنٌ، وَلَمْ يَبِنْ عَنْهَا، فَيُقَالُ: كَائِنٌ، بَلْ هُوَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ.

۵ وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، وَأَبْعَدُ فِي الشَّبَهِ مِنْ كُلِّ بَعِيدٍ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ شُخُوصُ لَحْظَةٍ، وَلَا كُرُورُ لَفْظَةٍ، وَلَا ازْدِلَافُ رَقْوَةٍ، وَلَا انْبِسَاطُ خُطْوَةٍ، فِي غَسَقِ لَيْلٍ دَاجٍ، وَلَا إِدْلَاجٍ. لَا يَتَغَشَّى عَلَيْهِ

القمرُ المُنيرُ، ولا انبساطُ الشمسِ ذاتِ النورِ، بضوئها في الكرورِ، ولا إقبالُ ليلٍ مُقبلٍ، ولا إدبارُ نهارٍ مُدبرٍ، إلا وهو مُحيطٌ بما يُريدُ من تكوينه، فهو العالمُ بكلِّ مكانٍ، وكلِّ حينٍ وأوانٍ. وكلُّ نهايةٍ ومُدةٍ. والأمدُ إلى الخلقِ مضروبٌ، والحدُّ إلى غيرِهِ منسوبٌ.
لم يخلقِ الأشياءَ من أصولٍ أوليةٍ، ولا بأوائلَ كانتْ قبلَهُ بديةً، بل خلقَ ما خلقَ فأقامَ خلقَهُ، وصوَّرَ ما صوَّرَ فأحسنَ صورتَهُ. توحَّدَ في علوِّهِ، فليسَ لشيءٍ منهُ امتناعٌ، ولا لهُ بطاعةِ شيءٍ من خلقِهِ انتفاعٌ. إجابتُهُ للداعينَ سريعةٌ، والملائكةُ في السمواتِ والأرضينَ لهُ مُطيعةٌ علمُهُ بالأمواتِ البائدينَ كعلمِهِ بالأحياءِ المُتقلِّبينَ، وعلمُهُ بما في السمواتِ العُلى كعلمِهِ بما في الأرضِ السُّفلى، وعلمُهُ بكلِّ شيءٍ. لا تحيرُهُ الأصواتُ، ولا تشغلُهُ اللغاتُ، سميعٌ للأصواتِ المُختلفةِ، بلا جوارحَ لهُ مُؤتلفةٍ. مُدبِّرٌ، بصيرٌ، عالمٌ بالأمورِ، حيٌّ، قيومٌ، سُبحانَهُ كلَّمَ موسى تكليمًا بلا جوارحَ ولا أدواتٍ، ولا شفةٍ ولا لهواتٍ. سُبحانَهُ وتعالى عن تكييفِ الصفاتِ. مَن زعمَ أنَّ إلهنا محدودٌ، فقد جهلَ الخالقَ المعبودَ.
ومَن ذكرَ أنَّ الأماكنَ بهِ تُحيطُ، لزمتهُ الحيرةُ والتخليطُ، بل هو المُحيطُ بكلِّ مكانٍ. فإن كنتَ صادقًا أيها المُتكلفُ لوصفِ الرحمنِ، بخلافِ التنزيلِ والبرهانِ، فصِفْ لي جبريلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ؟ هيهاتَ! أتعجزُ عن صفةِ مخلوقٍ مثلِكَ، وتصفُ الخالقَ المعبودَ؟ وأنتَ تُدركُ صفةَ ربِّ الهيئةِ والأدواتِ، فكيفَ مَن لم تأخذهُ سِنةٌ ولا نومٌ، لهُ ما في الأرضينَ والسمواتِ وما بينهما، وهو ربُّ العرشِ العظيمِ؟"
هذا حديثٌ غريبٌ من حديثِ النعمانِ، كذا رواهُ ابنُ إسحاقَ عنهُ مُرسلًا.
(حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ترجمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ج١ ص٧٢)

۷۳۔المؤلف: أبو نعیم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسی بن مهران الأصبهانی (المتوفی ۴۳۰ھ)۔الناشر:السعادة، بجوار محافظة مصر، ۱۳۹۴ھ؛مقالات الکوثری ص۲۶۳،۲۶۴،طبع وحیدی کتب خانہ،پشاور)

ترجمہ

۱ حضرت نعمان بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ میں کوفہ میں دارالامارت (یعنی حضرت علی ؓ کے گھر) میں تھا جب کہ ہمارے پاس حضرت نوف بن عبد اللہؒ آکر کہنے لگے "اے امیر المؤمنین!دروازے پر یہود میں سے چالیس لوگ کھڑے ہیں"۔تو حضرت علی ؓ نے فرمایا:"ان کو میرے پاس لے آؤ"۔

۲ پھر جب یہ لوگ حضرت علی ؓ کے سامنے بیٹھ گئے،تو وہ کہنے لگے:اے علیؓ!ہمارے لیے اپنے رب کی صفات بیان کیجیے جو آسمانوں میں ہے۔وہ کیسا ہے؟،وہ کیسا تھا؟وہ کب سے ہے؟وہ کس چیز پر ہے؟

۳ حضرت علی ؓ اُٹھ کر سیدھے بیٹھ گئے،اور فرمایا:"اے یہود کے گروہ!مجھ سے سنو، اور یہ بات دل میں بھی نہ لاؤ کہ تم میرے سوا کسی دوسرے سے پوچھو۔بے شک میرا رب سب سے پہلے ہے،کوئی اس سے پہلے نہیں تھا۔نہ وہ کسی سے مخلوط (مخالطت کیے ہوئے) ہے اور نہ وہ کسی خیال میں اُترنے والا ہے (یعنی ہر وہم وگمان سے بالاتر ہے)۔اور نہ ہی ایسی ذات ہے جو دور ہو۔اور نہ ہی ایسا پردے میں ہے کہ اُسے سمیٹا جاسکے۔اور نہ ہی ایسا بعد میں ہے کہ پہلے ہو ہی نہ،تو اسے حادث کہا جاسکے۔

۴ بلکہ وہ اس سے برتر ہے کہ اشیاء کی کیفیت بیان کرنے والا کوئی اس کی کیفیت بیان کر سکے۔بلکہ زمانوں کے بدلنے اور ایک حالت کے بعد دوسری حالت آنے پر،نہ اُسے زوال تھا،نہ ہوگا(ہمیشہ سے ہے،ہمیشہ رہے گا)۔جو اشیاء میں سے ہو ہی نہ اُسے اشخاص سے کیسے بیان کیا جاسکتا ہے!!۔فصاحت بھری زبانوں سے کیسے اس کے وصف بیان کیے جاسکتے ہیں!!۔جو اشیاء میں سے ہو ہی نہ،تو کہا جاسکتا ہے کہ وہ الگ ہے درآنحالیکہ کہ وہ ان سے الگ نہیں۔کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہونے والا (موجود) ہے،مگر اس کا ہونا بلا کیف ہے۔

۵ وہ شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اور کسی جیسا ہونے میں ہر دور سے دور تر ہے۔ ایک لمحے کے لیے بھی اُس کے بندے اپنی ہستیوں کی حیثیت میں اس سے پوشیدہ نہیں، اور نہ ہی اُسے ایک لفظ کے لیے بھی کمزوری لگتی ہے۔ نہ اُسے بینے (اصلی) کی ہڈی کے لحاظ سے زیادہ قرب ہے، نہ اُسے کسی شب تاریک کے دھندلکے سے کشائش قدم ہے، اور نہ رات کو چلنے سے۔ نہ ہی ماہ تاباں اُسے اپنی روشنی سے ڈھانپ سکتا ہے، اور نہ ہی روشنی والے سورج کی کشائش، فراخی اور کشود، جب کہ وہ دونوں (سورج اور چاند) بلندیوں پر ہوں، نہ آنے والی رات کی آمد، نہ پیچھے کو پلٹ جانے والے دن کا پلٹنا۔ مگر یہ کہ وہ اپنے ارادے کے مطابق اپنی تکوین (تخلیق) کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ ہر مکان و زمان سے آگاہ ہے۔ ہر نہایت و مدت سے واقف ہے۔ ہر مخلوق کی آخری حد مقرر ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے سے حد کو نسبت دی جا سکتی ہے۔

۶ اُس نے اصولِ اولیہ سے مخلوق پیدا نہیں فرمائی اور نہ اس سے پہلے اوائل ابتدائیہ تھے (ابتداء تھی)۔ بلکہ اس نے جو کچھ تخلیق فرمانا چاہا، تخلیق فرما دیا۔ پھر اس کی تخلیق کو قائم فرما دیا۔ اس نے صورت گری جیسی چاہی ویسی ہی صورت گری فرما دی اور بہترین صورت گری فرمائی۔ اپنی بلندی میں یکتا و تنہا ہے۔ کسی چیز کو اس سے روک نہیں۔ نہ اسے کسی چیز کی فرماں برداری سے فائدہ ہے۔ دعا مانگنے والوں کی دعاؤں کو جلد قبولیت بخشتا ہے۔ آسمانوں اور زمین میں سارے فرشتے اس کے حکم بردار ہیں۔

۷ اس کا علم فنا شدہ مُردوں کے لیے بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ چلتے پھرتے زندوں کے لیے ہے۔ اور اس کا علم بلند آسمانوں کے بارے میں بھی ایسا ہی ہے جیسا پست زمین کے لیے ہے۔ وہ ہر چیز سے آگاہ ہے۔ نہ اُسے آوازیں متعجب کرتی ہیں اور نہ زبانیں اسے غافل کرتی ہیں۔ مجمع اعضاء کے بغیر ہی وہ مختلف آوازوں کی سماعت فرماتا ہے۔ تدبیر کنندہ ہے، نگران ہے، جملہ معاملات سے آگاہ و باخبر ہے، زندہ ہے، قائم بالذات اور قائم رکھنے والا ہے۔ اس کی ذات (ہر عیب و نقص، ہر کوتاہی و شرک سے) پاک ہے۔

۸ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بغیر جوارح اور آلات، بغیر ہونٹ اور حلق کے کلام کیا ہے۔ وہ ذات صفات کی کیفیت سے پاک اور منزہ ہے۔ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ ہمارا الٰہ محدود ہے، تو وہ خالق اور معبود سے جاہل ہے۔

۹ جس شخص نے اس کا ذکر کیا کہ مکان اس کا احاطہ کر سکتے ہیں، حیرت، حیرانگی اور تخلیط (خلط ملط ہونا) اس کو لازم ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ ہی ہر مکان کا احاطہ کرنے والے ہیں۔ اے متکلف اگر تو نزول وحی اور برہان کے خلاف اللہ تعالیٰ کے اوصاف بیان کرنے میں سچا ہے، تو پھر حضرت جبریل علیہ السلام، حضرت میکائیل علیہ السلام، حضرت اسرافیل علیہ السلام کی صفات ہی بیان کر دے۔ ہائے افسوس! کیا تو اپنی جیسی مخلوق کی صفات بیان کرنے سے تو عاجز ہے جب کہ تو خالق اور معبود کی صفات کو بیان کر رہا ہے؟ اور تو ہیئت اور آلات کے رب کی صفت تک پہنچنے کا دعویٰ کرتا ہے؟ پس کیسے اس ذات کو معلوم کر سکتا ہے، جس کو نہ اونگھ آتی ہے اور نہ نیند، وہی زمینوں، آسمانوں اور ان کے درمیان تمام چیزوں کا مالک ہے، وہ عرش عظیم کا بھی مالک ہے؟

1.4:۔ علمائے اُمت کی تحقیقات

1.4.1:۔ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کی تحقیق

كتب إليّ الشيخ أبو القسم نصر بن نصر الواعظ يخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك وذكر أبا الحسن الأشعريّ فقال: نضر الله وجهه وقدس روحه

1 فإنهُ نظر في كتب المعتزلة والجهمية والرافضة وإنّهم عطلوا وابطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إرادة. وقالت الحشوية والمجسمة والمكيفة المحددة: إن لله علما كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعا كالأسماع وبصرا كالأبصار. فسلك رضي الله عنهُ طريقة بينهما، فقال: "إن لله سبحانهُ وتعالى

علماً لا كالعلوم وقدرة لا كالقدر وسمعا لا كالأسماع وبصرا لا كالأبصار".

وكذلك قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر على إحداث شيء ولا على كسب شيء. وقالت المعتزلة: هو قادر على الإحداث والكسب معًا. فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: "العبد لا يقدر على الإحداث ويقدر على الكسب". ونفى قدرة الإحداث وأثبت قدرة الكسب.

وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله سبحانه وتعالى يرى مكيفا محدودا كسائر المرئيات. وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنه سبحانه لا يرى بحال من الأحوال. فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: "يرى من غير حلول ولا حدود ولا تكييف كما يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف".

وكذلك قالت النجارية: إن الباري سبحانه بكل مكان من غير حلول ولا جهة. وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه حال في العرش، وإن العرش مكان له وهو جالس عليه. فسلك طريقة بينهما، فقال: "كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسي، ولم يحتج إلى مكان، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه".

وقالت المعتزلة: له يد: يد قدرة ونعمة، ووجهه: وجه وجود. وقالت الحشوية: يده: يد جارحة، ووجهه: وجه صورة. فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: "يده: يد صفة، ووجهه: وجه صفة كالسمع والبصر".

وكذلك قالت المعتزلة: النزول: نزول بعض آياته وملائكته، والاستواء: بمعنى الاستيلاء. وقالت المشبهة والحشوية: النزول:

نـزُول ذاتـه بحركة، وانتقال من مَكَان إلٰى مَكَان. والاستواء: جُلُوس علي الْعَرْش وحلول فِيهِ. فسلك رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "النُّزُول: صفة من صِفَاته والإستواء".

7 وَكَذٰلِكَ قَالَت الْمُعْتَزِلَة: كَلَام اللّٰه مَخْلُوق مخترع مُبْتَدع. وَقَالَت الحشوية والمجسمة: الْحُرُوف الْمُقَطعَة، والأجسام الَّتِي يكْتب عَلَيْهَا والألوان الَّتِي يكْتب بهَا وَمَا بَين الدفتين كلهَا قديمَة أزلية. فسلك رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "الْقُرْآن كَلَام اللّٰه، قديم، غير مغير، وَلَا مَخْلُوق، وَلَا حَادث، وَلَا مُبْتَدع. فَأَما الْحُرُوف الْمُقَطعَة والأجسام والألوان والأصوات والمحدودات وكل مَا فِي الْعَالم من المكيفات مَخْلُوق مُبْتَدع مخترع".

(تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص ۱۴۹، ۱۵۰. المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۷۱ھ). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۴ھ)

ترجمہ حضرت امام ابن عساکرؒ (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المتوفی ۵۷۱ھ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابوالقسم نصر بن نصر واعظؒ نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابوالمعالی بن عبدالملکؒ کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تر و تازہ رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے معتزلہ، جہمیہ اور رافضیوں کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم، قدرت، سننا، دیکھنا، حیات (زندگی)، بقا اور ارادہ نہیں ہے۔

☆ حشویہ، مجسمہ اور مکیفہ محددہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس

کے کان (مخلوق کے) کانوں جیسے ہیں .اس کی آنکھیں (مخلوق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: ''بیشک اللہ تعالی کے لیے علم ہے لیکن (مخلوق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (مخلوق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (مخلوق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (مخلوق جیسا) دیکھنا نہیں''۔

اسی طرح جہم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: ''انسان پیدا کرنے پر تو قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے''۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

3. اسی طرح حشویہ اور مشبہہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالی کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جاسکے گا جیسا کہ ساری مرئیات (دیکھنے والی چیزوں) کو دیکھا جاتا ہے۔

معتزلہ، جہمیہ اور نجاریہ کہتے ہیں: اللہ تعالی کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: ''اللہ تعالی کو بغیر حلول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالی ہمیں دیکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالی کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالی کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے''۔

4. اسی طرح نجاریہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالی ہر مکان میں بغیر حلول اور جہت کے موجود ہیں۔

حشویہ اور مجسمہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالی عرش میں حلول کیے ہوئے ہیں۔ عرش اللہ تعالی کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: ''اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا، حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا''۔

5 معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو وجود کے معنی میں ہے۔

☆ حشویہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو ''ید'' (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد یہی عام ہاتھ یعنی آلہ جارحہ ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی ویسا ہی ہے جو چہرے کا مفہوم ہے، یعنی اس کی صورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت ''ید'' ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس کی صفت ''وجہ'' ہے، جیسا کہ اس کی صفات ''سمع'' اور ''بصر'' ہیں''۔

6 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے ''نزول'' سے مراد اس کی بعض آیات (نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی ''استیلاء'' (غلبہ) ہے۔

مشبہہ اور حشویہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے ''نزول'' سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ ''استواء علی العرش'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: ''نزول'' اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح ''استواء'' بھی اس کی صفت ہے''۔

7 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گھڑا ہوا اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ حشویہ اور مجسمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ ''اجسام'' جن پر وہ لکھے جاتے ہیں، اور وہ رنگ جو ان الفاظ کے لکھنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ

دو دفتیوں کے درمیان، یعنی اس جلد کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازلی ہے۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ، نہ مخلوق، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، رنگ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جن سے قرآن مجید پڑھا جاتا ہے)، اس کی حدود اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی ہوئی اور بنائی ہوئی ہیں"۔

1.4.2:۔ حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

تنزیہ باری تعالیٰ کے بارے میں حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

نمرہ: وانه ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدر، وانه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام وانه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الأعراض بل لا يماثل موجودا ولا يماثله موجود ليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء وانه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات وانه مستوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش والسماء وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء كما لا تزيده بعدا عن الأرض والثرى بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من

حبل الوريد وَهُوَ على كل شيء شهيد إذا لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحده زمان بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان وأنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وأنه مقدس عن التغير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالأبصار نعمة منه ولطفا بالأبرار في دار القرار وإتماما منه للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم.

(قواعد العقائد ص٥١تا٥٤.المؤلف:أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥ھ). المحقق:موسى محمد علي.الناشر:عالم الكتب، لبنان.الطبعة:الثانية ١٤٠٥ھ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے جس کی کوئی مخصوص شکل وصورت ہو۔ وہ ایسا جوہر بھی نہیں ہے جو حدود وقیود رکھتا ہو، وہ مقداری بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اجسام کے مماثل نہیں ہے۔ وہ تقدیری اور حقیقی تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نہ تو جوہر ہے اور نہ ہی جوہر کی اصطلاح اس کے لیے جائز ہے۔ وہ نہ عرض ہے اور نہ ہی عرض کی اصطلاح اس کے لیے جائز ہے، بلکہ وہ کسی بھی وجود کے ساتھ مماثلت نہیں رکھتا اور نہ کوئی وجود اس کے ساتھ مماثلت رکھتا ہے۔ اس کی ذات: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوریٰ:١١)" (کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے) ہے۔ کوئی بھی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ وہ نہ مقدار سے ناپا جاسکتا ہے، نہ اطراف اس کا احاطہ کرسکتی ہیں۔ جہت وسمت اس کو گھیر نہیں سکتیں۔ آسمان وزمین اس کا احاطہ نہیں کرسکتے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر مستوی ہے جیسا کہ اس کا فرمان ہے اور جس معنی کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء مماست (چھونے)، استقرار، تمکن، حلول، اور انتقال وحرکت سے منزہ اور مبرا

ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی ذات کو اُٹھائے ہوئے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ عرش اور حاملین عرش کو اپنی قدرت سے اُٹھائے ہوئے ہے۔ سب اس کے قبضہ وقدرت سے مجبور ومقہور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش، آسمانوں بلکہ ہر چیز یہاں تک کہ تحت الثریٰ سے بھی بہت بلند وبالا ہے۔ عرش اور آسمانوں کے قریب ہونے سے اس کی قربت میں اضافہ نہیں ہوتا ہے اور زمین اور تحت الثریٰ سے دور ہونا اس سے دوری کا سبب نہیں بنتی بلکہ وہ عرش اور آسمان سے بہت بلند درجات والا ہے جیسا کہ زمین اور تحت الثریٰ سے بھی بہت بلند درجات والا ہے۔ اس کے باوجود وہ ہر موجودات سے بہت قریب ہی ہے۔ اور وہ انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے اور وہ ہر چیز پر حاضر وناظر بھی ہے۔ اس کی قربت اجسام کی قربت کی طرح نہیں ہے جیسا کہ اس کی ذات اجسام کی طرح نہیں ہے۔ وہ نہ تو کسی چیز میں حلول کرتا ہے اور نہ کوئی چیز اس میں حلول کر سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کہ کوئی مکان اس کا احاطہ کر سکے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حدود وقیود سے پاک ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات زمان ومکان کی پیدائش سے پہلے ہے، وہ آج بھی اسی طرح ہے جیسا کہ وہ پہلے تھی۔ وہ اپنی صفات کے لحاظ سے مخلوق سے جدا اور بائن ہے۔ اس کی ذات کے مثل کوئی نہیں ہے، نہ مثلیت میں اس کی ذات جیسا ہے۔ اللہ تعالیٰ تغیر اور انتقال سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حوادث نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اس کو عوارض لاحق ہو سکتے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی عظمت وشان کے ساتھ ہمیشہ سے متصف ہے۔ وہ زوال سے منزہ اور بری ہے۔ وہ صفاتِ کمال کے لحاظ سے تکمیل سے مستغنی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عقلاً معلوم الوجود ہے، وہ اپنے فضل ونعمت سے قابلِ رؤیت ہے۔ وہ دارِ قرار (جنت) میں نیک لوگوں کے ساتھ لطف وکرم کرنے والا ہے اور اتمامِ نعمت کرتے ہوئے جنتیوں کے لیے وجہ کریم کا دیدار بھی کرائے گا۔

1.4.3:۔ حضرت امام قاضی ابو بکر باقلانیؒ کی تحقیق

فمن ذلک: أنه تعالیٰ مقدس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف

صفات المحدثات. وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام، ولا القعود؛ لقوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱) وقوله تعالى: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. (اخلاص:۴)، ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث. والله يتقدس عن ذلك. فان قيل: أليس قد قال: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ:۵)؟ قلنا بلى، قد قال ذلك. ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث، ونقول: استواءه لا يشبه استواء الخلق، ولانقول: ان العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله تعالى كان ولا مكان. فلما خلق المكان لم يتغير عما كان

(الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به، ص۶۴،۶۵. المؤلف. ابو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى ۴۰۳ھ). طبع عالم الكتاب، بيروت؛ العقيدة وعلم الكلام ص۱۱۳۔ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ: وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ مختص ہونے اور مخلوقات کی صفات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت وانتقال اور قیام وقعود کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص:۱تا۴)

ترجمہ: کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے؟:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طہٰ:۵)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں! اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ہم ان جیسی آیات واحادیث کو مطلق مانتے ہیں لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حدوث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے: عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے، حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا، تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

1.4.4:۔ حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں:

وأَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ بِشْرَانَ، بِبَغْدَادَ، أنا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِصْرِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، ثنا الْفِرْيَابِيُّ ثنا سفيان، عَنْ عَاصِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّمَا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَسَبَّحْنَا وَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّهُ مَعَكُمْ سَمِيعٌ قَرِيبٌ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ الْفِرْيَابِيِّ. وَأَخْرَجَاهُ مِنْ أَوْجُهٍ أُخَرَ. وَرَوَاهُ خَالِدٌ الْحَذَّاءُ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، وَزَادَ فِيهِ: إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ. قَالَ الْحَلِيمِيُّ: وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ لَا مَسَافَةَ بَيْنَ

الْعَبْدِ وَبَيْنَهُ فَلَا يَسْمَعُ دُعَاءَهُ أَوْ يَخْفَى عَلَيْهِ حَالُهُ، كَيْفَ مَا تَصَرَّفَتْ بِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ نِهَايَةٌ، وَحَاشَا لَهُ مِنَ النِّهَايَةِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۱ص۱۱۲ رقم ۶۴ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع جدہ)

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے۔ جب ہم کسی وادی میں بلند جگہ پر چڑھتے تو تہلیل و تسبیح پڑھتے اور ہماری آوازیں بلند ہو جاتی تھیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کرو۔ بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو۔ بے شک وہ تمہارے ساتھ ہے، سننے والا اور قریب ہے"۔

اس حدیث کی دوسری روایت میں ہے: "تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تم میں سے ہر ایک کے ساتھ تمہارے اونٹوں کی گردنوں سے بھی تمہارے زیادہ قریب ہے"۔

حضرت امام حلیمیؒ فرماتے ہیں: "اس کا معنی ہے کہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی مسافت اور دوری نہیں ہے۔ پس ایسا ہرگز نہیں ہے کہ وہ اس کی دعا کو نہ سنے یا اس پر بندے کا حال پوشیدہ ہو جائے، کیسے بھی حالات ہوں۔ کیونکہ اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حد و نہایت ہو۔ اللہ تعالیٰ کی پناہ! کہ اس کے لیے حد و نہایت ہو"۔

۲ أَخْبَرَنَا أَبُو عَمْرٍو مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْأَدِيبُ أنا أَبُو بَكْرٍ الْإِسْمَاعِيلِيُّ، أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ نَاجِيَةَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، ثنا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ فَجَعَلْنَا لَا نَصْعَدُ شَرَفًا وَلَا نَهْبِطُ وَادِيًا إِلَّا رَفَعْنَا أَصْوَاتَنَا بِالتَّكْبِيرِ فَدَنَا مِنَّا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ. ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ! أَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَةً مِنْ

كُنُوزِ الْجَنَّةِ؟ قُلْ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، كَذَا فِي كِتَابِي بَصِيرًا وَقَالَ غَيْرُهُ قَرِيبًا. أَخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ خَالِدِ الْحَذَّاءِ.
وَقَالَ الْحَلِيمِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي مَعْنَى السَّمِيعِ: إِنَّهُ الْمُدْرِكُ لِلْأَصْوَاتِ الَّتِي يُدْرِكُهَا الْمَخْلُوقُونَ بِآذَانِهِمْ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُذُنٌ، وَذٰلِكَ رَاجِعٌ إِلَى أَنَّ الْأَصْوَاتَ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ. وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَوْصُوفٍ بِالْحِسِّ الْمُرَكَّبِ فِي الْأُذُنِ، لَا كَالْأَصَمِّ مِنَ النَّاسِ، لَمَّا لَمْ تَكُنْ لَهُ هٰذِهِ الْحَاسَّةُ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِإِدْرَاكِ الْأَصْوَاتِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۱ ص ۱۱۹، ۱۲۰، رقم ۷۰، طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع جدہ)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک جہاد کے سفر میں تھے۔ ہم جب بھی کسی بلندی پر چڑھتے یا کسی وادی میں اترتے تو بلند آواز سے تکبیرات کہتے۔ پھر جب جناب رسول اللہ ﷺ ہمارے قریب ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کھاؤ۔ بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو، تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تم سے تمہاری سواریوں کی گردنوں سے بھی زیادہ قریب ہے''۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ''اے ابوموسیٰ! کیا میں تمہیں جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ نہ بتلا دوں''۔ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! وہ کیا ہے؟ تو جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لا حول ولا قوۃ إلا باللّٰہ''۔

حضرت حلیمیؒ فرماتے ہیں: ''سمیع'' کا معنی ہے: وہ ذات جو ان آوازوں کو سننے والی ہے جس کو مخلوق اپنے کانوں سے سنتی ہے، بغیر اس کے کہ اس کے کان ہوں۔ اور یہ اس بات کی طرف راجع ہے کہ اس پر کوئی آواز مخفی نہیں ہے۔ اگرچہ وہ کانوں سے مرکب حس (حواس) کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ اس کی ذات ایسی نہیں ہے جیسے بہرے لوگ ہوتے ہیں، کیونکہ جب لوگوں میں کان کا حاسہ نہ ہو، تو وہ آواز سننے والے نہیں ہوتے۔

1.4.5:۔ حضرت امام ابن العربیؒ کی تحقیق

قال الامام القاضی أبو بکر بن العربی رحمه الله تعالیٰ: والذی یجب ان یعتقد فی ذلک ان الله کان ولا شئ معه، ثم خلق المخلوقات من العرش الی الفرش. فلم یتعین بها ولا حدث له جهة منها، ولا کان له مکان فیها؛ فانه لا یحول، ولا یزول، قدوس، لا یتغیر، ولا یستحیل

(عارضة الأحوذی بشرح صحیح الترمذی ج۲ ص۲۳۵. المؤلف: القاضی محمد بن عبد الله أبو بکر بن العربی المعافری الاشبیلی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان)

ترجمہ: جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے، وہ یہ ہے: اللہ تعالیٰ تھے اور اس کے ساتھ کوئی چیز بھی نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش سے فرش تک مخلوقات کو پیدا کیا۔ پھر اس میں کسی بھی مخلوق کو متعین نہ کیا اور نہ اس نے اپنے لیے کسی خاص جہت کو متعین کیا۔ اور نہ اس نے اپنے لیے کسی مکان کو مختص کیا جس میں وہ رہے؛ کیونکہ اس میں حالات کی تبدیلی کا گزر ہی نہیں، اس کو زوال نہیں ہے، وہ قدوس ہے، اس میں تغیر و تبدل کا گزر ہی نہیں ہے۔

1.4.6:۔ حضرت علامہ شہاب الدین ابن جہبلؒ کی تحقیق

نحن نذکر عقیدة أهل السّنة فنقول: عقیدتنا

"أن اللّه قدیم، أزلی، لا یشبه شیئاً، ولا یشبهه شیءٌ، لیس له جهةٌ ولا مکان، وَلا یجری عَلَیْه وَقت، ولا زمان، وَلا یُقال لَهُ: أَین، وَلا حَیث، یُرى لا عن مُقابلة، وَلا علی مُقابلة کانَ ولا مَکان، کوّن المَکان، ودبّر الزّمان. وَهُوَ الآن علی مَا عَلیْهِ کانَ"

(الحقائق الجلیة فی الرد علی ابن تیمیه فیما اورده فی الفتوی الحمویة، ص۳۲. المؤلف: علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جہبل حلبیؒ (المتوفی ۷۳۳ھ)

المحقق: د. طه الدسوقی حبیشی. الناشر: مطبعة الفجر الجدید، مصر ۱۹۸۷ء، طبقات الشافعیة الکبری ج۹ ص۴۰ رقم ۱۳۰۲. المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن تقی الدین السبکی (المتوفی ۷۷۱ھ) المحقق: د. محمود محمد الطناحی د. عبد الفتاح محمد الحلو. الناشر: ہجر للطباعة والنشر والتوزیع. الطبعة: الثانیة ۱۴۱۳ھ)

ہم اہل السنت والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں:

''ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالمقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان و زمان نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا''۔

1.4.7:۔ شیخ ابن تیمیہ ؒ کا متفقہ عقیدہ

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے عہد کی ایک متنازعہ شخصیت تھے۔ ان کے معاصرین سے لے کر موجودہ دور تک ان پر بعض لوگوں نے ان کی طرف عقیدۂ تجسیم کی نسبت کی ہے، اور بعض لوگ ان سے اس عقیدہ کی نفی کرتے ہیں۔ خود حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارات بھی اس بارے میں متضاد ہیں۔ ہم یہاں ان کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک تحریر پیش کرتے ہیں جس پر جید علمائے کرام کی گواہی موجود ہے اور جس کو ایک متفقہ تحریر کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور اُمت والا عقیدہ اختیار کر لیا۔ صرف دو حوالہ جات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

1.4.7.1:۔ شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی شہادت

وَلَم يزل ابن تيمية في الجب إلى أن شفع فيه مهنا أمير آل فضل فاخرج في ربيع الأول في الثالث وعشرين منه واحضر إلى القلعة وَوَقع الْبَحْث مَعَ بعض الْفُقَهَاء. فكتب عَلَيْهِ محضر بِأَنَّهُ قَالَ: أنا أشعري. ثمَّ وجد خطه بِمَا نَصه الَّذِي اعْتقد: أَن الْقُرْآن معنى قَائِم بِذَات الله وَهُوَ صفة من صِفَات ذَاته الْقَدِيمَة وَهُوَ غير مَخْلُوق وَلَيْسَ بِحرف وَلَا صَوت. وَأَن قَوْله: "الرَّحْمَن على الْعَرْش اسْتَوَى" لَيْسَ على ظَاهره وَلَا أعلم كنه الْمُرَاد بِهِ بل لَا يُعلمهُ إِلَّا الله وَالْقَوْل فِي النُّزُول كالقول فِي الاسْتوَاء. وَكتبه أَحْمد بن تَيْمِية ثمَّ أشهدوا عَلَيْهِ أَنه تَابَ مِمَّا يُنَافِي ذَلِك مُخْتَارًا وَذَلِكَ فِي خَامِس عشرى ربيع الأول سنة ۷۰۷ھ وَشهد عَلَيْهِ بذلك جمع جم من الْعلمَاء وَغَيرهم وَسكن الْحَال وَأفرج عَنهُ وَسكن الْقَاهِرَة.

(الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج۱ص۱۷۲،۱۷۳. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ۸۵۲ھ). المحقق /مراقبة: محمد عبد المعيد ضان. الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد،الهند. الطبعة: الثانية، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ: حافظ ابن تیمیہؒ جیل کے کنویں میں ہی قید رہے یہاں تک مہنّاؒ (حسام الدین مهنا بن عیسی بن مهنا أمیر آل فضل، المتوفی ۷۳۵ھ) امیر آل فضلؒ نے ان کے بارے میں شفاعت کی، تو ان کو تیئیس (۲۳) ربیع الاول کو جیل سے رہا کیا گیا اور ان کو قلعہ میں لایا گیا تو وہاں بعض فقہاءؒ سے ان کا بحث و مباحثہ ہوا، تو وہاں ایک محضر نامہ تیار کیا گیا جس کا مضمون یہ تھا:

۱ میں اشعری ہوں۔

پھر ان کے ہاتھ سے لکھی ہوئی یہ تحریر پائی گئی۔

۲ میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: "قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلی صفات میں سے ہے۔ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت۔

۳ اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

اس آیت میں استواء اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی کنہ اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

۴ نزولِ باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

پھر تمام لوگ اس پر گواہ بنے کہ ابن تیمیہؒ نے اس کے منافی عقائد سے توبہ کر لی ہے۔ اور اب یہی اس کا مختار عقیدہ ہے۔ یہ تحریر بتاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۰۷ھ کو لکھی گئی۔ اس تحریر پر علمائے کرام کے ایک جم غفیر نے گواہی دی ہے۔ تو ان سے تمام قیود کو ہٹا لیا گیا اور وہ قاہرہ میں سکونت پذیر ہو گئے۔

1.4.7.2:۔ شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں علامہ نویریؒ کی شہادت

علامہ نویریؒ فرماتے ہیں:

وأما تقي الدين فإنه استمر في الجب بقلعة الجبل إلى أن وصل الأمير حسام الدين مهنا (حسام الدين مهنا بن عيسى بن مهنا أمير آل فضل المتوفى ۷۳۵ھ) إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمائة.

فسأل السلطان في أمره وشفع فيه. فأمر بإخراجه، فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، وأحضر إلى دار النيابة بقلعة الجبل. وحصل بحث مع بعض الفقهاء، ثم اجتمع جماعة من أعيان العلماء ولم تحضره القضاة. وذلك لمرض قاضي القضاة زين الدين المالكي، ولم يحضر غيره من الفضلة، وحصل البحث. وكتب خطه ووقع الإشهاد عليه، وكُتِبَ بصورة المجلس مكتوب مضمونه:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

شهد من يضع خطه آخره، أنه لما عقد مجلس لتقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الحنبلي، بحضرة المقر الأشرف العالي المولوي الأميري الكبيري العالمي العادلي السيفي، ملك الأمراء سلار الملكي الناصري، نائب السلطنة المعظمة أسبغ اللّٰه ظله، وحضر فيه جماعةٌ من السادة العلماء الفضلاء، أهل الفتيا بالديار المصرية بسبب ما نقل عنه ووجد بخطه، الذي عرف به قبل ذلك من الأمور المتعلقة باعتقاده: "أن اللّٰه تعالى يتكلم بصوت، وأن الاستواء على حقيقته، وغير ذلك مما هو مخالف لأهل الحق". انتهى المجلس بعد أن جرت فيه مباحث معه ليرجع عن اعتقاده في ذلك، إلى أن قال بحضرة شهود:

1 أنا أشعري. ورفع كتاب الأشعرية على رأسه، وأشهد عليه بما كتب به خطًا وصورته:

2 اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ. الذي أعتقده: أن القرآن معنى قائم بذات اللّٰه، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق وليس بحرف ولا صوت. كتبه أحمد بن تيمية

3 والذي أعتقده من قوله: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى": أنه على ما قاله الجماعة، أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كُنْهَ المراد

منه، بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. كتبه أحمد بن تيمية.

۹ والقول في النزول كالقول في الاستواء، أقول فيه ما أقول فيه، ولا أعلم كنه المراد به بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. وليس على حقيقته وظاهره. كتبه أحمد بن تيمية.

وذلك في يوم الأحد خامس عشرين شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمائة.

هذا صورة ما كتب بخطه، وأشهد عليه أيضا أنه تاب إلى الله تعالى مما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل الأربع المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظمتين، وأشهد عليه أيضا بالطواعية والاختيار في ذلك. ووقع ذلك كله بقلعه الجبل المحروسة من الديار المصرية حرسها الله تعالى بتاريخ يوم الأحد، الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول، سنة سبع وسبع مائة، وشهد عليه في هذا المحضر جماعة من الأعيان المفتين والعدول. وأفرج عنه واستقر بالقاهرة بدار شقير.

(نهاية الأرب في فنون الأدب، ج۳۲ص۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹. المؤلف: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى: ۷۳۳ھ). الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ھ)

۱۰ شیخ تقی الدین ابن تیمیہ تو قلعۃ الجبل کے قید خانہ کے کنویں میں پڑے رہے، یہاں تک کہ امیر حسام الدین مہنا (حسام الدين مهنا بن عيسى بن مهنا أمير آل فضل. المتوفی ۷۳۵ھ) ماہ ربیع الاول ۷۰۷ھ میں ابواب سلطانیہ پر پہنچے۔ تو سلطان سے اس معاملے میں عرض کی اور اس بارے میں سفارش بھی کی۔ تو سلطان نے شیخ ابن تیمیہ کے نکالنے کا حکم دیا۔ تو ابن تیمیہ کو جمعہ کے روز ربیع الاول کی تیس (۲۳) تاریخ کو جیل سے رہا کیا گیا۔ تو شیخ ابن تیمیہ کو قلعۃ الجبل میں

دارالنیابہ میں بلایا گیا تو ان کی فقہاء کے ساتھ بحث کا اہتمام کیا گیا۔ پھر چوٹی کے علماء کے اجتماع کا انتظام کیا گیا۔ اس مجلس میں قاضیوں کو نہیں بلایا گیا۔ یہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) زین الدین مالکیؒ کے مرض کا زمانہ ہے۔ ان کے علاوہ کوئی اور قاضی اس اجتماع میں شریک نہیں ہوا ہے۔ بحث ومباحثہ کے بعد ایک مضمون تیار کیا گیا۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے خط (لکھائی) سے ہی مضمون تیار کیا گیا اور اس مضمون پر گواہ بھی حاضر کیے گئے۔ محضر نامہ کی صورت میں ایک مضمون تیار کیا گیا۔ اس کا مضمون یہ تھا:

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وہ وہاں حاضر رہا جس نے آخر تک اپنے خط (لکھائی) سے لکھا۔ یہ اس لیے کہ یہ مجلس تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ کے لیے منعقد کی گئی۔ یہ مجلس عزت مآب المقر الأشرف العالی المولوی الأمیری الکبیری العالمی العادلی السیفی، ملک الأمراء سلار الملکی الناصر، نائب سلطنت معظمہ، اللہ تعالیٰ ان کے سایہ کو کامل کرے، کی بارگاہ میں منعقد کی گئی، جس میں ملک مصر کے چوٹی کے علماء وفضلاء اور اہل فتویٰ موجود تھے۔ اس کا سبب وہ تحریرات تھیں جو حافظ ابن تیمیہؒ سے منقول ہیں اور ان کے ہاتھ ہی سے لکھی ہوئی ہیں۔ یہ تحریرات اس سے پہلے کی تھیں جن میں وہ امور تھے جو عقائد سے متعلقہ تھے کہ "اللہ تعالیٰ آواز سے کلام کرتے ہیں، استواء علی العرش حقیقی طور پر ہے"، وغیرہ۔ یہ مسائل اہل حق کے مخالف تھے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کے ساتھ بحث ومباحثہ کے بعد یہ مجلس اس پر ختم ہوئی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کرتے ہیں، اور وہ گواہوں کی موجودگی میں اس کا اقرار کرتے ہیں:

1 میں اشعری ہوں۔ اشعریہ کی کتاب کو حافظ ابن تیمیہؒ کے سر پر رکھا گیا۔ میں اس پر گواہی دیتا ہوں جو اس کتاب میں تحریر کیا گیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے:

2 اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ! میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: "قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلی صفات میں سے ہے۔ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

جیسا کہ جماعت نے کہا ہے۔ اس آیت میں استواء اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی کنہ اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

نزول باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔ میں اس بارے میں وہی کہتا ہوں جو اس میں کہا ہے۔ میں اس کی مراد کی کنہ اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔ اور یہ نزول اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

یہ تحریر اتوار کے دن بتاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۰۷ھ کو لکھی گئی۔

یہ اس مضمون کی صورت ہے جس کو شیخ ابن تیمیہؒ نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ وہ (شیخ ابن تیمیہؒ) توبہ کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے جو اس کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے مذکورہ مسائل اربعہ کے منافی ہوں۔ اس نے کلمہ شہادت کے تلفظ کے ساتھ حق بات کا اقرار کیا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ یہ ساری تحریر برضا ورغبت اور اختیار کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ یہ تحریر دیار مصریہ کے قلعۃ الجبل میں اتوار کے روز بتاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۰۷ھ لکھی گئی۔ اس تحریر پر عادل اور ثقہ علمائے کرام نے گواہی دی۔ شیخ ابن تیمیہؒ کو قلعہ سے رہائی دی گئی اور قاہرہ میں دار شقیر میں ابن تیمیہؒ نے رہائش اختیار کر لی۔

تنبیہ شیخ ابن تیمیہؒ نے اپنے سابقہ عقائد سے توبہ کر کے اہل حق کے عقائد کو اختیار کیا، مگر پھر بھی بہت سے لوگ شیخ ابن تیمیہؒ کے اقوال سابقہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ عقیدہ رکھے

ہوئے ہیں کہ اللہ تعالی کا جسم ہے جس کی حدود، اعضاء اور ابعاض ہیں۔ یہ لوگ اگر چہ ان الفاظ کا استعمال نہیں کرتے مگر یہ لوگ ان معانی کا اطلاق ضرور کرتے ہیں ستم بالائے ستم یہ کہ بہت سے لوگ آج کل مجسمہ کا عقیدہ رکھے ہوئے ہیں اور ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ یہ لوگ سلف صالحینؒ کے طریقہ کو اختیار کیے ہوئے ہیں"

باب 2

آیاتِ استواء علی العرش کی تفسیر

2.1: صفتِ استواء علی العرش

حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

۱ وتعالی عن الحدود والغایات والأرکان والأعضاء والأدوات، لا تحویه الجهات الست کسائر المبتدعات.

اللہ تعالیٰ حدود غایت، اعضاء وارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہاتِ ستہ (فوق، تحت، قدام، خلف، یمین، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

والعرش والکرسی حقٌ، کما بیّن اللہ تعالی فی کتابه.

عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں اس کا بیان فرمایا ہے۔

۱ وهو عزّوجلّ مستغنٍ عن العرش وما دونه.

وجو اس کے اللہ تعالیٰ عرش اور مادون عرش سے مستغنی ہے۔

۱ محیطٌ بکلّ شیءٍ وبما فوقه وقد أعجز عن الإحاطة خلقه

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جانب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

۱ ولا نخوض فی اللہ ولا نماری فی دین اللہ تعالی.

اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارہ میں ہم خوض نہیں کرتے (کیونکہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کی

ذات کو سمجھنے سے درماندہ اور عاجز ہے) اور ہم دین کے بارہ میں جھگڑا بھی نہیں کرتے

(بیان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب الفقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن ،المعروف عقیدۃ الطحاوی ص ۱۱،۱۳،۱۴طبع مکتبۃ البشریٰ کراچی ،مترجم ص ۴۸،۴۹، ۶۵ طبع ادارہ نشر واشاعت ،مدرسہ نصرت العلوم، گوجرانوالہ)

تمام انبیاء ومرسلین کی تعلیمات اس پر متفق ہیں کہ تمام عالم حادث (پیدا کیا ہوا) ہے اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور قدرت سے عدم کے پردہ سے نکل کر وجود میں آیا ہے۔ پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ بغیر کسی نقل وحرکت کے، بلا کسی حلول، بلا کسی تمکن اور بلا استقرار کے قائم ہوا جیسا قیام اس کی شان کے لائق اور مناسب تھا اور حکمرانی شروع کی اور علویات اور سفلیات میں اپنی قدرت تصرف اور احکام کو جاری فرمایا جیسا کہ " ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ " کے بعد " یُدَبِّرُ الْاَمْرَ " کے الفاظ آئے ہیں، جو استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

استواء علی العرش کا ذکر قرآن کریم میں سات جگہ آیا ہے، جن کی تفصیل نیچے بیان کردی گئی ہے۔ سب جگہ اس کی شان شہنشاہی، تدبیر اور تصرف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ سارے عالم کا خالق ہے اور وہی تمام کائنات کا مدبّر اور ان میں متصرف ہے۔ یہی فی الحقیقۃ تمہارا رب ہے، جس کا حکم آسمانوں اور زمینوں میں جاری ہوتا ہے۔

2.2:۔آیات استواء علی العرش

آیت 1 إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے، پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدبوچتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام

ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۱۔ ف اللہ تعالیٰ بلا کسی نقل وحرکت کے عرش پر بلا کسی حلول اور بلا تمکن اور بلا استقرار کے قائم ہوا جیسا قیام اس کی شان کے لائق اور مناسب تھا اور حکمرانی شروع کی اور علویات اور سفلیات میں اپنی تدبیر اور تصرف اور احکام کو جاری فرمایا جیسا کہ دوسری جگہ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُدَبِّرُ الْأَمْرَ وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں جو استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

تمام اہل اسلام کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی نہایت ہے اور نہ اس کے لیے مکان، سمت اور جہت ہے۔ اس کی ہستی، سمت، جہت، مکان، زمان کے قیود اور حدود سے پاک اور منزہ ہے۔ اس کی ہستی کسی زمان یا مکان کی ہستی پر موقوف نہیں بلکہ مکان اور زمان کی ہستی اس کی ایجاد اور تکوین پر موقوف ہے کیونکہ جب مکان وزمان موجود نہ تھے، وہ اس وقت بھی تھا اور اب جب کہ زمان اور مکان موجود ہیں تب بھی موجود ہے۔ وہ خداوند ذوالجلال زمین، آسمان، عرش اور کرسی کے پیدا کرنے سے پہلے جس صفت اور شان پر تھا اب بھی اسی صفت اور شان پر ہے۔ معاذ اللہ! عرش عظیم اللہ تعالیٰ کا حامل نہیں کہ خدا تعالیٰ کو اپنے اوپر اٹھائے یا تھامے ہوئے ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور رحمت عرش کو اٹھائے ہوئے اور تھامے ہوئے ہے۔ وہ ذرہ برابر کسی عرش اور فرش کا محتاج نہیں بلکہ سب اسی کے محتاج ہیں۔ معلوم ہوا کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا اور متمکن اور مستقر ہونا مراد نہیں بلکہ کائنات عالم کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج ۳ ص ۳۰ اطبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

۲۔ إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهٖ. ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ. (یونس: ۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا

ہے۔کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہٰذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

تشریح وہ احکم الحاکمین اپنی شان کے مطابق عرش پر قائم ہوا، یعنی جلوہ فرما ہوا، جو سب مخلوقات میں سے بڑا ہے اور اتنا بڑا ہے کہ آسمان وزمین بھی اس کے سامنے ہیچ ہیں اور اللہ تعالیٰ کا عرش پر قائم ہونا اس بنا پر نہیں کہ وہ کسی عرش یا فرش کا محتاج ہے، اس لیے کہ وہ کون ومکان اور زمین وزماں کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ اسی طرح وہ مکان وزمان کے پیدا کرنے کے بعد بھی اسی شان سے موجود ہے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور اس کی نشست گاہ نہیں کیونکہ جس چیز کے لیے مکان اور جہت ہو وہ متناہی اور محدود ہوتی ہے۔ اور جو محدود ہے وہ مخلوق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خالق ہے، مخلوق نہیں۔ غرض حق جل شانہ کے عرش پر قائم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور عرش اس کا مکان ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلا تشبیہ اور تمثیل کے یوں سمجھو کہ عرش عظیم بمنزلہ سریر سلطنت اور تخت شاہی کے ہے، جس پر رب کریم اپنی شان کے مطابق بلا تمکن اور استقرار کے جلوہ فرما ہے۔ اور عرش عظیم معاذ اللہ! اس کا مکان نہیں ہے بلکہ اس کی شان احکم الحاکمینی کی جلوہ گاہ ہے جہاں سے احکام خداوندی کا صدور ہوتا ہے۔ اور کائنات کے ہر امر کی بلا شرکت غیرہ وہ تدبیر کرتا ہے۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج ۳ ص ۵۵۲، ۵۵۳، طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

اہل حق یہ کہتے ہیں کہ کتاب وسنت میں حق تعالیٰ کے لیے جو صفات وافعال ثابت کیے گئے ہیں، ہم ان پر بلا تشبیہ وتمثیل کے اور بلا جمود اور بلا تعطیل کے ایمان لاتے ہیں اور حسب فرمان باری تعالیٰ.

"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے" اور "وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (اخلاص:۴) اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"،

ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو نہ کوئی مکان گھیرے ہوئے ہے، اور نہ کوئی زمانہ اس پر گزرتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی حد ہے اور نہ نہایت، اور نہ اس کے لیے کوئی جہت

اور سمت ہے۔ اس کی ذات بابرکت، مخلوقات کی مشابہت اور مماثلت سے پاک اور منزہ ہے۔

اسی لیے اہل حق یہ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے (معاذ اللہ) یہ مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ، بادشاہوں کی طرح تخت سلطنت پر بیٹھا ہوا ہے، بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کی حکمرانی سے کنایہ ہے۔ چونکہ سلاطین عالم عرش (تخت) پر بیٹھ کر حکمرانی کرتے ہیں۔ اس لیے سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ کی حکومت اور حکمرانی کو "اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" سے تعبیر کر دیا گیا۔ اہل عرب اپنے محاورات میں بولتے ہیں: "فلان استوی علی العرش" یعنی فلاں اپنے عرش پر (یعنی سریر سلطنت) پر متمکن ہو گیا۔ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں کو سلطنت حاصل ہو گئی۔ اسی طرح اس آیت میں سمجھو کہ "اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" سے تمکن، استقرار اور بیٹھنے کے معنی مراد نہیں ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان، زمین اور کائنات عالم کو پیدا کیا اور پیدا کرنے کے بعد سریر سلطنت پر قائم ہوا اور مخلوقات پر حکمرانی کرنے لگا کیونکہ حکمرانی کے لیے محکوم چاہیے۔ اس لیے اس احکم الحاکمین نے اپنی قدرت ازلیہ سے اول محکوم کو پیدا کیا۔ پھر حکمرانی اور تدبیر کرنے لگا۔ اس کی حاکمیت، مالکیت، رزاقیت وغیرہ قدیم اور ازلی ہے۔ مخلوقات کو اس لیے پیدا کیا کہ اس کی صفات کمالیہ کا ظہور ہو۔

غرض یہ کہ "اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تخت پر بیٹھنا مراد نہیں بلکہ حکمرانی اور تدبیر سے کنایہ ہے، اور چونکہ عرش آسمانوں اور زمینوں کو محیط ہے اس لیے حکمرانی سے کنایہ کے لیے استواء کے ساتھ "عَلَى الْعَرْشِ" کا لفظ ذکر کیا۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج ۳ ص ۵۵۴، ۵۵۵ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

3۔ اَللّٰهُ الَّذِيْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۚ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوْقِنُوْنَ. (الرعد:۲)

اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر

اس نے عرش پر استوا فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین مدت تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانیوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جا ملنا ہے۔

تشریح پھر وہ اپنی قدرت اور قہر سے اور تدبیر و تصرف سے عرش عظیم پر قائم ہوا جو قیام اس کی شان کے لائق ہے۔

عرش پر قائم ہونے سے اس کی جلوہ افروزی مراد ہے جس کی حقیقت سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا عرش پر قائم اور جلوہ فرما ہونا آسمانوں کے بلند کرنے سے کہیں زیادہ بلند اور برتر ہے۔ اس لیے لفظ "ثُمَّ" ان دونوں میں تفاضل اور تفاوت کے بیان کرنے کے لیے لایا گیا کہ "اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" "رَفَعَ السَّمٰوٰتِ" سے زیادہ اعلیٰ اور ارفع ہے کیونکہ عرشِ عظیم تجلیاتِ خداوندی اور احکامِ الہیہ کا مصدر اور مرکز ہے۔ تمام عالم کی تدبیر اور تصرف کے احکام عرشِ عظیم ہی سے نازل ہوتے ہیں۔

عرش پر قائم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اللہ تعالیٰ بادشاہ کی طرح تخت پر برابر بیٹھا ہوا ہے کیونکہ یہ صفت تو جسم کی ہے، جو وضع اور ہیئت کے ساتھ موصوف ہو اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور منزہ ہے۔

فرقۂ مجسمہ اللہ تعالیٰ کو جسم گمان کرتا ہے اور استواء کے معنی بیٹھنے کے کرتا ہے۔ اہل السنت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ "اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہوا جو اس کی شانِ عظمت و جلال اور اس کی شانِ قدوسیت کے شایان ہے اور ہم اس کے "اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" پر ایمان لاتے ہیں جو اس کی شان کے لائق ہے اور اس کی تنزیہ و تقدیس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ اس لیے ہم یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے، تمکن اور استقرار سے، اتصال اور انفعال سے، سب سے پاک ہے۔ مکان اور جہت سب اسی کی مخلوق ہے۔ وہ خداوند قدوس مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے جس شان پر تھا اُسی شان پر زمان اور

مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ہے۔ معاذ اللہ! یہ خیال نہ کرنا کہ عرش تخت شاہی کی طرح اللہ تعالیٰ کو تھامے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کو تھامے ہوئے اور اٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہی عرش کو اٹھائے اور تھامے ہوئے ہے۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عرش پر قائم ہونے یا قرار پکڑنے سے یہ مراد ہے کہ عرش سے لے کر فرش تک اور فرش سے لے کے تحت الثریٰ تک سب اسی کے قبضہ قدرت و تصرف میں ہے اور تمام کائنات پر وہی حکمران ہے۔ جیسے تخت نشینی سے حکمرانی کے معانی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح "اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" سے حق تعالیٰ کی حکمرانی اور تدبیر اور تصرف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عرش سے فرش تک اسی کی حکمرانی ہے۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج ۳ ص ۱۸۷، ۱۸۸ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 4 اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔ (سورت طٰہٰ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

تشریح: استواء علی العرش کے بارے میں اہل السنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بلا مکان، بلا جہت، بلا حد اور بلا کیفیت کے عرش پر قائم ہے، جو اس کی شان کے لائق ہے۔ عرش عظیم باری تعالیٰ کا جلوہ گاہ ہے۔ عرش اس کا مستقر اور جائے قرار نہیں۔ اس لیے کہ وہ نہ مکان کا محتاج ہے اور نہ کسی تخت اور جہت کا محتاج ہے، اور نہ عرش اس کو اٹھائے ہوئے اور نہ تھامے ہوئے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت عرش عظیم کو تھامے اور اٹھائے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور پیدا کردہ ایک جسم ہے جو محدود اور متناہی ہے اور یہ ناممکن اور محال ہے کہ کوئی شے خالق کو اٹھا سکے اور تھام سکے۔ عرش اور مکان بنانے سے پہلے اللہ تعالیٰ جس شان سے تھا، عرش اور مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی اسی شان سے ہے۔ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کا کوئی جسم نہیں، جو کسی دوسرے جسم پر مستقر اور متمکن ہو سکے۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج ۵ ص ۱۰۱ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 5 اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی

عَلَى الْعَرْشِ. اَلرَّحْمٰنُ فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا. (الفرقان:۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ رحمٰن ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

تشریح پھر وہ عرش پر قائم ہوا جو اس کی شان کے لائق ہے اور تمام مخلوقات میں سب سے بڑی مخلوق چیز وہ عرش مجید ہے، جو تمام آسمانوں سے بلند اور برتر ہے اور تمام عالم کو محیط ہے۔ عرش لغت میں بادشاہ کے تخت کو کہتے ہیں اور اس جگہ عرش سے وہ جسم عظیم مراد ہے جو تمام عالم کو محیط ہے اور اللہ تعالی کا جلوہ گاہ ہے، وہیں سے فرشتوں پر اللہ تعالی کے پیغام اور احکام نازل ہوتے ہیں۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج۵ ص۵۱۸ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت6 اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا شَفِيْعٍ. اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ. يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ. (سورت السجدہ ۵،۴)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور اُن کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اُس کے سوا نہ تمہارا کوئی رکھوالا ہے، نہ کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس اوپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

تشریح پھر وہ قائم اور جلوہ افروز ہوا عرش پر جو اس کی شان اولوہیت کے لائق ہے۔ اُمت محمدیہ کے تمام سلف وخلف کا اس پر اجماع ہے کہ عرش اللہ تعالی کو اپنے اوپر اٹھائے ہوئے نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالی ازلی ہیں اور وہ عرش کے پیدا کرنے سے پہلے سے موجود ہے۔ اور عرش اللہ تعالی کی مخلوق ہے۔ عقلاً یہ محال ہے کہ کوئی عرش اور تخت اللہ تعالی کو اپنے اوپر اٹھا اور تھام سکے۔ اللہ تعالی کون ومکان سے بے نیاز ہے اور بے مثل اور بے چون وچگون:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ت۔ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

پس جس طرح اللہ تعالیٰ کا سمیع اور بصیر ہونا اس کی شان کے لائق ہے۔ جس شان بے چونی وچگونی پر وہ عرش کے پیدا کرنے سے پہلے تھا، اسی شان پر عرش کے پیدا کرنے کے بعد بھی ہے۔ وہ مخلوق کے خیال سے بالاتر اور برتر ہے۔ مخلوق کا خیال بھی مخلوق ہے۔

ہر چہ اندیشی پذیرائے فنا است　　　　وآنکہ در اندیشہ ناید آں خدا است

"عرش" لغت میں سریر الملک یعنی بادشاہ کے تخت کو کہتے ہیں اور شریعت میں عرش ایک جسم نورانی ہے جو تمام عالم کو محیط ہے۔ قرآن کریم میں سات جگہ استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے۔ اس پر تو اجماع ہے کہ استواء علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تمکن اور استقرار کے معنی مراد نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہے، جیسا کہ مجسمہ اور مشبہہ کہتے ہیں۔ سلف صالحین کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء علی العرش بلا کیف، بلا مکان اور بلا جہت کے حق اور ثابت ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے، اور یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ وہ بے چون وچگون ہے۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عرش تدبیرِ الٰہی کا مظہر ہے، یعنی وہ ایسا مقام ہے کہ جہاں سے تدابیرِ الٰہیہ اور احکامِ خداوندی جاری ہوتے ہیں۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج۶ ص۲۰۱، ۲۰۲، طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحدید:۴)

ت۔ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ

تمہارے ساتھ ہے۔اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

2.2.1:۔استواء کا معنی

وأما الاستواء: فله في اللغة معان.

الأول تمام الشيء ومنه: "فإذا سويته"، "ثم سواه ونفخ فيه"، ومنه "بلغ اشده واستوى".

الثاني القصد، ومنه: "ثم استوى إلى السماء". أي قصد خلقها

الثالث الاعتدال، ومنه: "هل يستويان مثلا"، قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"، "لا يستوي منكم من انفق" الآية

الرابع القهر والاستيلاء. ومنه: قد استوى بشر على العراق

وقول الآخر: وأضحى على ما ملكوه قد استوى.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص۳۴۲،۳۴۳. المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد امين علي علي. الناشر. دار البصائر، قاهرة،مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ ايضاح الدليل في قطع حجج اهل التعطيل، ص۱۳۰،۱۳۱. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني الناشر: دار اقرا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ استواء کے لغت میں کئی معانی ہیں

اول **کسی چیز کو پورا کرنا**

۱ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. (الحجر:۲۹)

ترجمہ لہٰذا جب میں اُس کو پوری طرح بنالوں، اور اُس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم سب اُس کے آگے سجدے میں گر جانا۔

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ. قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ. (السجدہ:۹)

پھر اسے ٹھیک ٹھاک کر کے اُس میں اپنی روح پھونکی، اور (انسانو!) تمہارے لیے کان، آنکھیں اور دل پیدا کیے۔ تم لوگ شکر تھوڑا ہی کرتے ہو۔

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً. وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. (القصص:۱۴)

اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی بھرپور توانائی کو پہنچے، اور پورے جوان ہو گئے تو ہم نے اُنہیں حکمت اور علم سے نوازا۔ اور نیک لوگوں کو ہم یوں ہی صلہ دیا کرتے ہیں۔

ارادہ کرنا

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (البقرہ:۲۹)

وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنا دیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

یعنی اس کی پیدائش کا ارادہ کیا۔

برابر ہونا

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِّرَجُلٍ. هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً. الْحَمْدُ لِلَّهِ. بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. (الزمر:۲۹)

اللہ تعالیٰ نے ایک مثال یہ دی ہے کہ ایک (غلام) شخص ہے جس کی ملکیت میں کئی لوگ شریک ہیں جن کے درمیان آپس میں کھینچ تان بھی ہے، اور دوسرا (غلام) شخص وہ ہے جو پورے کا پورا ایک ہی آدمی کی ملکیت ہے۔ ان دونوں کی حالت ایک جیسی ہو سکتی ہے؟ الحمد للہ! (اس مثال سے بات بالکل واضح ہو گئی) لیکن ان میں سے اکثر لوگ سمجھتے نہیں۔

۲ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَآءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَّقَائِماً يَّحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوْ رَحْمَةَ رَبِّهِ. قُلْ هَلْ يَسْتَوِی الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ. إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ. (الزمر:۹)

ترجمہ بھلا (کیا ایسا شخص اُس کے برابر ہو سکتا ہے) جو رات کی گھڑیوں میں عبادت کرتا ہے، کبھی سجدے میں، کبھی قیام میں، آخرت سے ڈرتا ہے، اور اپنے پروردگار کی رحمت کا اُمیدوار ہے؟ کہو کہ: "کیا وہ جو جانتے ہیں، اور جو نہیں جانتے، سب برابر ہیں؟" (مگر) نصیحت تو وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔

۳ لَا يَسْتَوِی مِنْكُمْ مَّنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ. أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ أَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا. وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى. وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ. (الحدید:۱۰)

ترجمہ تم میں سے جنہوں نے (مکہ کی) فتح سے پہلے خرچ کیا اور لڑائی لڑی، وہ (بعد والوں کے) برابر نہیں ہیں۔ وہ درجے میں اُن لوگوں سے بڑھے ہوئے ہیں جنہوں نے (فتح مکہ کے) بعد خرچ کیا، اور لڑائی لڑی۔ یوں اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا وعدہ ان سب سے کر رکھا ہے، اور تم جو کچھ کرتے ہو، اللہ تعالیٰ اُس سے پوری طرح باخبر ہے۔

رابع قہر اور غلبہ

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف ودم مهراق

ترجمہ بشر بن مروانؒ عراق پر بغیر تلوار چلائے اور خون بہائے غالب ہو گیا۔

2.2.1.1:۔علامہ ابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

وللاستواء فی کلام العرب خمسة عشر معنی ما بین حقیقة ومجاز:

1 منها ما یجوز علی الله فیکون معنی الآیة.

2 ومنها ما لا یجوز علی الله بحال، وهو اذا کان الاستواء بمعنی

التمكن أو الاستقرار أو الاتصال او المحاذاة. فان شيئا من ذلک لا يجوز على الباري تعالى ولا يضرب له الامثال به في المخلوقات.

وإما أن لا يفسر كما قال مالک وغيره: أن الاستواء معلوم يعني مورده في اللغة، والكيفية التي اراد الله، مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة فمن يقدر ان يعينها؟ والسؤال عنه بدعة لان الاشتغال به وقد يثير طلب المتشابة ابتغاء الفتنة.

فتحصل لک من الكلام امام المسلمين مالک: أن الاستواء معلوم وان ما يجوز على الله غير متعين وما يستحيل عليه هو منزه عنه وتعين المراد بما لا يجوز عليه لا فائدة لک فيه.

اذ قد حصل لک التوحيد والايمان بنفي التشبية والمحال على الله سبحانه وتعالى فلا يلزمک سواه.

(عارضة الأحوذی بشرح صحیح الترمذی ج۲ص۲۳۵، ۲۳۶. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافرى الاشبيلي المالكي (المتوفى ۵۴۳ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

۔۔ استواء کے کلام عرب میں پندرہ معانی آتے ہیں، جو اس کے حقیقی اور مجازی معنی ہیں۔

ان میں کچھ وہ معنی ہیں جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے تو آیاتِ استواء کا معنی ان کے مطابق ہوگا۔

ان میں کچھ معانی وہ ہیں جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے۔ یہ وہ معانی ہیں جب استواء کو تمکن، یا استقرار، یا اتصال یا محاذات کے معنی میں لیا جائے۔ کیونکہ ان معانی میں سے کوئی معنی بھی اللہ تعالیٰ کے لیے جائز نہیں ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے مخلوقات میں سے کسی طرح کی مثال دی جا سکتی ہے۔

پس یا تو اس کے معنی کی تفسیر ہی بیان نہ کی جائے جیسا کہ حضرت امام مالکؒ وغیرہ نے فرمایا ہے: استواء تو معلوم ہے، یعنی لغت میں اس کا معنی۔ اور کیفیت وہی ہے جس کا

اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ استواء کے معانی میں سے جو جائز ہیں، وہ تو مجہول ہی ہیں یعنی نامعلوم ہیں۔ لہٰذا ان میں سے کون ان کے تعیین کی قدرت رکھتا ہے؟ اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ ان جیسے مسائل میں مشغول ہوجانا متشابہات کی طلب میں پڑجانا ہے، جو فتنوں کی جستجو میں لگ جاتا ہے۔

4 پس امام المسلمین حضرت امام مالکؒ کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ استواء تو معلوم ہے، اور جن معانی کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے وہ متعین نہیں ہیں، اور جو معانی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ منزہ اور پاک ہے۔ ان معانی کی تلاش کرنا جن کا اطلاق کرنا جائز نہیں ہے، ان میں تیرے لیے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

5 تیرے لیے توحید اور ایمان کا حصول تشبیہ کی نفی سے ہے اور جن باتوں کا اللہ تعالیٰ کے لیے ہونا محال ہے، ان کی نفی کرتا ہے۔ پس تو اس کے سوا کسی چیز کو لازم نہ پکڑ۔

2.2.2:۔ تجلی کی حقیقت

عرش پر اللہ تعالیٰ کی کوئی خاص عظیم الشان تجلی ہے جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہیں۔

تجلی کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شے کو اپنی ذات کا عنوان اور اپنی معرفت کا اور اپنے احکام دینے کا ذریعہ بنا لیتے ہیں۔ اس وقت اس شے کی اپنی مستقل حیثیت نظر انداز ہوجاتی ہے۔ اس لیے جب اس حالت میں اس شے کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، تو اس سے خود وہ شے مقصود نہیں ہوتی بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقصود ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ شے خود خدا بن جاتی ہے یا خدا اس میں حلول کر جاتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آگ دیکھی تو اس طرف گئے۔ سمجھے کہ آگ ہے تاپنے کے لیے لے آئیں۔ وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تجلی تھی۔ نہ وہ خود خدا تھی، اور نہ خدا نے اس میں حلول کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے لیے عنوان اور اپنی معرفت کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی توجہ آگ کے مادے کی طرف نہ رہی بلکہ ان کی

توجہ سراسر اللہ تعالیٰ کی طرف رہی اور ان کو یقین تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے براہ راست ہم کلام ہیں۔

جب تجلی سے مقصود تجلی کرنے والے کی یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے اور اسی کی طرف مکمل توجہ مطلوب ہوتی ہے اور تجلی والی شے کی اپنی حیثیت معدوم ہو جاتی ہے تو ذات الٰہی تجلی کے ذریعہ جن باتوں کا اظہار چاہتی ہے اور ان کو بیان کرنے کا ارادہ کرتی ہے۔ ان کی نسبت ذات حق کی طرف کی جاتی ہے۔ اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام آگ کے قریب پہنچے تو آواز آئی

إِنِّيْ أَنَا رَبُّكَ (طٰہ ۱۲)

بلاشبہ میں ہی تمہارا رب ہوں۔

• إِنَّنِيْ أَنَا اللّٰهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِيْ وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ (طٰہ: ۱۴)

بے شک میں ہی اللہ ہوں۔ میرے علاوہ کوئی لائق عبادت نہیں۔ سو میری عبادت کرو اور میری یاد کے لیے نماز کو قائم کرو۔

• يَا مُوْسٰى إِنَّهٗ أَنَا اللّٰهُ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (نمل: ۹)

اے موسیٰ! بلاشبہ میں اللہ ہوں، زبردست حکمت والا۔

يَا مُوْسٰى إِنِّيْ أَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ (قصص: ۳۰)

اے موسیٰ! بلاشبہ میں اللہ تمام جہانوں کا پروردگار ہوں۔

(صفات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۱۰۵ تا ۱۰۶۔ مؤلف ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ العالی۔ طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی ۲۰۱۲ء)

1.2: استواء کی تفسیر و تاویل میں علمائے امت کے مسالک

اس قسم کی تمام آیتیں اور حدیثیں جن سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں ہے جیسے آیات استواء علی العرش اور احادیث نزول باری تعالیٰ۔ اس قسم کی آیات اور احادیث و متشابہات کہتے ہیں۔

2.3.1:۔فرقہ مجسمہ، مشبہہ اور کرامیہ

اس قسم کی آیات اور احادیث کو ظاہری اور حسی معنی پر محمول کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ استواء علی العرش کے معنی تخت پر بیٹھنے کے ہیں اور جس طرح دنیا کا بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے۔ اس گروہ کے نزدیک استواء کے معنی تمکن، استقرار اور قعود کے ہیں۔ ظاہر پرست اس قسم کے الفاظ کو ظاہری معنی میں لے کر اللہ تعالیٰ کے لیے عرش (تخت) پر بیٹھنا ثابت کرتے ہیں۔

2.3.2:۔اہلِ حق

اہلِ حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک اور منزہ ہے کہ وہ کسی عرش اور تخت پر یا کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو یعنی جس طرح کسی بادشاہ کو یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے یا ایک چارپائی پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ایسا کہنا ہرگز جائز نہیں۔ کیونکہ اگر

1 اللہ تعالیٰ کسی جسم اور محل پر متمکن اور مستقر ہو تو اس کا مقداری ہونا لازم آئے گا کیونکہ جو چیز کسی جسم پر متمکن ہوتی ہے وہ یا تو اس سے بڑی ہوتی ہے یا چھوٹی ہوتی ہے یا برابر ہوتی ہے۔ کمی و بیشی اور مساوات کے ساتھ وہی شئے موصوف ہو سکتی ہے جو مقداری ہو اور اللہ تعالیٰ کمیت، کیفیت اور مقدار سے پاک اور منزہ ہے۔

2 جو چیز کسی مکان یا جہت میں ہوگی وہ محدود اور متناہی ہوگی۔ اطراف و جوانب میں محصور ہوگی اور جو محدود اور محصور ہے وہ مخلوق اور حادث ہے۔

3 اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام:۳)

ترجمہ وہی اللہ تعالیٰ آسمان و زمین میں ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُم (الحدید:۴)

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔

سو ان آیات کو اگر ظاہری معنی پر محمول کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر مکان میں

موجود ہے اور تمام آسمانوں اور زمین میں موجود ہے تو یہ آیتیں استواء علی العرش کی آیات کی معارض ہوں گی۔ اس لیے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں اور زمین میں ہر جگہ موجود ہے تو عرش کی خصوصیت باطل ہوئی۔

نیز حدیث میں آیا ہے:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الإِسْكَنْدَرَانِيُّ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ الأَوَّلُ"، الحديث.

(ترمذی رقم ۴۴۶؛ بخاری رقم ۱۰۹۴؛ مسلم رقم ۷۵۸ فواد عبد الباقی)

اللہ تعالیٰ ہر رات آسمانِ دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

اگر اس حدیث کو اپنے ظاہر پر محمول کیا جائے تو لازم آئے گا کہ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کبھی عرش پر بیٹھتا ہے اور کبھی نیچے اترتا ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نقل وحرکت سے پاک اور منزہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین پر نمازی کے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے۔ کیا کوئی موحد اس بات کی جرأت کر سکتا ہے کہ اس حدیث کو ظاہری معنی پر محمول کرے؟ معاذ اللہ! کیا اللہ تعالیٰ کبھی عرش پر بیٹھتا ہے؟ کبھی آسمانِ دنیا پر اترتا ہے؟ کبھی نمازی کے سامنے آکر کھڑا ہو جاتا ہے؟ جس کا اہل اسلام میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔

بے شمار آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس صراحۃً ثابت ہے۔

تمام انبیاءؑ و مرسلینؑ اپنی اپنی امتوں کو ایمانِ تنزیہی ہی کی دعوت دیتے چلے گئے۔ ایمانِ تشبیہی و تمثیلی اور اسلامِ تجسیمی و مقداری کی کسی نبی نے دعوت نہیں دی۔

اسی پر تمام صحابہؓ و تابعینؒ اور سلف و خلف کا اجماع ہے۔

اللہ تعالیٰ کا مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہونا دلائل عقلیہ اور قطعیہ سے ثابت

ہے۔

10 شریعت کے مسلمات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے اور نہ ا
زمان ہے اور نہ کوئی حد اور نہایت ہے۔اللہ تعالیٰ کی ذات والا صفات مکان، جہت
اور سمت سے مبرا ہے اور کیوں نہ ہو کیونکہ مکان اور جہت کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ ا
مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بغیر مکان کے تھا۔ بعد میں اس نے اپنی قدرت سے
مکان اور جہت کو پیدا کیا۔ پس جس صفت اور شان پر وہ مکان اور جہت کے پ
کرنے سے پہلے تھا، پیدا کرنے کے بعد بھی وہ اسی صفت اور شان پر ہے۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحدید:۳)

ترجمہ وہی اول بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔ اور وہ ہر چیز کو پوری
طرح جاننے والا ہے۔

2.4:۔استواء علی العرش کے بارے میں سلفؒ کی تفسیر

آیات استواء کی تفسیر کے بارے میں علماء اُمت کے دو مسالک ہیں اور دونوں ہی صحیح
ہیں۔

اول سلف صالحینؒ کا مسلک: یہ قرون ثلاثہ: صحابہ کرامؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ کا مسلک
ہے۔ ان کے دور میں غالب اکثریت ان حضرات کی رہی ہے جو آیات متشابہات
میں تاویل اجمالی کرتے ہیں۔

تاویل اجمالی تو یہ ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ ان آیات سے ظاہری اور حسی معنی
مراد نہیں اور استواء علی العرش کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس عرش سے متصل اور اس
سے ملاقی (ملی ہوئی) ہے اور اس پر متمکن اور جاگزیں ہے جس سے جسمیت لازم آئے۔ رہا یہ امر
کہ پھر اس سے کیا مراد ہے؟ سو اس کو حق تعالیٰ کے سپرد کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے
جو کچھ ان سے مراد لیا ہے، وہ حق ہے اور ہم بلا تشبیہ اور بلا تمثیل اور بلا کیفیت اللہ تعالیٰ کی مراد پر
ایمان لاتے ہیں۔ یہ مذہب سلف صالحینؒ، فقہاءؒ، محدثینؒ اور اصولیین محققین کا ہے

1 حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

"آمنتُ باللّٰہ، وبما جاء عن اللّٰہ، علی مراد اللّٰہ، وآمنتُ برسول اللّٰہ ﷺ، وبما جاء عن رسول اللّٰہ ﷺ علی مراد رسول اللّٰہ ﷺ"

(دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد ص ۱۸، ابوبکر الحصنی الدمشقی طبع مکتبہ الازہریہ للتراث، قاہرہ)

میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتا ہے، اور میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیے ہوئے تمام احکام، جن معانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے، پر ایمان لاتا ہوں، میں جناب رسول اللہ ﷺ پر ایمان لاتا ہوں اور میں جناب رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ تمام احکام، جن معانی کے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کی مراد ہے، پر ایمان لاتا ہوں۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

فَاَمَّا الِاسْتِوَاءُ فَالْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ اَصْحَابِنَا رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ كَانُوا لَا يُفَسِّرُونَهُ وَلَا يَتَكَلَّمُونَ فِيهِ كَنَحْوِ مَذْهَبِهِمْ فِي اَمْثَالِ ذٰلِكَ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۳، ۳۰۴ طبع مکتبہ السوادی للتوزیع، جدہ)

استواء کی تفسیر متقدمین نہیں کرتے تھے اور صفات میں کسی قسم کی بات کو پسند نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ان کا دوسری صفات میں یہی موقف ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وحَكَيْنَا عَنِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ اَصْحَابِنَا تَرْكَ الْكَلَامِ فِي اَمْثَالِ ذٰلِكَ، هٰذَا مَعَ اعْتِقَادِهِمْ نَفْيَ الْحَدِّ وَالتَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ عَنِ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وتعالىٰ

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۴ تحت رقم ۹۰۰ طبع مکتبہ السوادی للتوزیع، جدہ)

ہم نے اپنے متقدمین میں سے اپنے اصحابؓ سے یہی روایت کیا ہے کہ وہ ان جیسی متشابہ آیات صفات میں کلام نہیں کرتے تھے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے حد، تشبیہ اور تمثیل کی نفی بھی کرتے تھے۔

اَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ اَبِي دَاوُدَ الطَّيَالِسِيِّ قَالَ: كَانَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ

وَشُعْبَةُ وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَشَرِيكٌ وَأَبُو عوانة
يُحَدِّدُونَ وَلَا يُشَبِّهُونَ وَيَرْوُونَ هٰذِهِ الْأَحَادِيثَ وَلَا يَقُولُونَ: كَيْفَ
أَبُو دَاوُدَ: وَهُوَ قَوْلُنَا. قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَعَلَى هٰذَا مَضٰى أَكَابِرُنَا.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دارالسلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۱۰۱

ترجمہ حضرت امام ابوداؤد طیالسیؒ فرماتے ہیں: حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت شعبہؒ، حضرت حماد بن زیدؒ، حضرت حماد بن سلمہؒ، حضرت شریکؒ، حضرت ابوعوانہؒ صفات باری میں تو اللہ تعالیٰ کے لیے حد بیان کرتے تھے اور نہ ہی تشبیہ۔ وہ ان احادیث کو ایسے بیان کرتے تھے۔ یہ نہیں کہتے تھے: کیسے؟ یعنی کیفیت کے بارے میں مطلق خاموش تھے۔ امام ابوداؤد طیالسیؒ فرماتے ہیں: ہمارا بھی یہی قول ہے۔ حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: ہمارے اکابر کا بھی یہی مسلک تھا۔

5 حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْحَارِثِ الْفَقِيهُ، أنا أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَيَّانَ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّارَكِيُّ، ثنا أَبُو زُرْعَةَ، ثنا ابْنُ مُصَفَّى، ثنا بَقِيَّةُ، ثنا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَمَكْحُولٍ، قَالَا: أَمْضُوا الْأَحَادِيثَ عَلٰى مَا جَاءَتْ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۷۷، تحت رقم ۹۵۴ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، ...

ترجمہ حضرت امام اوزاعیؒ، حضرت امام زہریؒ اور حضرت مکحولؒ سے روایت کرتے ہیں کہ دونوں فرماتے تھے: احادیث (صفات) کو اسی طرح بیان کرو جیسے وہ مروی ہیں۔

6 أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَالَوَيْهِ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرِ بْنِ مَطَرٍ، ثنا الْهَيْثَمُ بْنُ خَارِجَةَ، ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: سُئِلَ الْأَوْزَاعِيُّ وَمَالِكٌ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ هٰذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي جَاءَتْ فِي التَّشْبِيهِ فَقَالُوا: أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفِيَّةٍ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۷۷، تحت رقم ۹۵۵ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، ...

حضرات امام اوزاعیؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور لیث بن سعدؒ سے ان احادیث جن میں بظاہر تشبیہ معلوم ہوتی ہے، کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا: ان کو ایسے ہی بلا کیفیت جیسے وہ وارد ہوئی ہیں، بیان کرو۔

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن حمش، سمعت أبا العباس الأزهري، سمعت سعيد بن يعقوب الطالقاني، سمعت سفيان بن عيينة، يقول: كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۵۸، تحت رقم ۷۲۵ طبع مکتبہ السوادی للتوزیع، جدہ)

حضرت سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنی جن صفات کو بیان فرمایا ہے۔ ان آیات صفات کو پڑھنا ہی گویا ان کا سمجھنا ہے اور ان پر خاموش ہو جاتا ہے۔

أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور الدهان، ثنا أبو العباس أحمد بن هارون الفقيه، ثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى البزاز، ثنا أبو عبد الله محمد بن الموفق، ثنا إسحاق بن موسى الأنصاري، قال: سمعت سفيان بن عيينة، يقول: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۱۷ رقم ۶۸۳ طبع مکتبہ السوادی للتوزیع، جدہ)

حضرت سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنی جن صفات کو بیان فرمایا ہے۔ ان آیات صفات کو پڑھنا ہی گویا ان کا سمجھنا ہے اور کسی کو اجازت نہیں ہے کہ صفات کی عربی یا فارسی میں تفسیر کرے۔

أخرج البيهقي بسند جيد كما قال الحافظ في الفتح، عن عبد الله بن وهب قال: كنا عند مالك فدخل رجل. فقال: يا أبا عبد الله! الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما

وصف به نفسه ولا يقال كيف؟ وكيف عنه مرفوع. وما أراك إلا صاحب بدعة، اخرجوه

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دار السلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶ طبع ہ،۱

ترجمہ حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی وجہ سے) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جا سکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت "استویٰ" کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفاء کیا "كما وصف به نفسه"۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے نفی کیا۔

10 ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۷ طبع دار السلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۸ طبع ہ،۱

ترجمہ حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبدالرحمنؒ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ

کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اس وحی کو پہچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے"۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

وعن أحمد بن حنبل أنه قال استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر

(أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ص۱۲۱. المؤلف: مرعي بن يوسف بن ابي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (المتوفى ۱۰۳۳ھ). المحقق. شعيب الأرناؤوط الناشر مؤسسة الرسالة .بيروت. الطبعة. الأولى ۱۴۰۶ھ)

حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ صفت استواء ایسے ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے، نہ ایسے جیسا کہ کسی انسان کے فکر و خیال میں آ سکتا ہے۔

وَالْمَذْهَبُ فِي هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الْأَئِمَّةِ مِثْلِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَابْنِ عُيَيْنَةَ، وَوَكِيعٍ وَغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ رَوَوْا هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ، ثُمَّ قَالُوا: تُرْوَى هٰذِهِ الْأَحَادِيثُ وَنُؤْمِنُ بِهَا، وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَهٰذَا الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ أَنْ يَرْوُوا هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ كَمَا جَاءَتْ وَيُؤْمَنُ بِهَا وَلَا تُفَسَّرُ وَلَا تُتَوَهَّمُ وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ، وَهٰذَا أَمْرُ أَهْلِ الْعِلْمِ الَّذِي اخْتَارُوهُ وَذَهَبُوا إِلَيْهِ. (ترمذی تحت رقم ۲۵۵۷)

اللہ تعالیٰ کی ان صفات میں ائمہ اہل علم مثلاً حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت مالک بن انسؒ، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، حضرت سفیان بن عیینہؒ، حضرت وکیعؒ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ ان احادیث کو روایت کرتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں: ان احادیث کو روایت کیا جائے گا، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی کیفیت کے بارے میں پوچھا نہیں جائے گا۔ اسی مذہب کو محدثین کرامؒ نے بھی اختیار کیا ہے کہ ان احادیث کو اسی طرح روایت کیا جائے جیسے کہ وہ منقول ہوئی ہیں، ان پر ایمان لایا جائے، ان کی تفسیر بیان نہ کی جائے، ان کے بارے میں کسی طرح کا اشتباہ نہ کیا جائے اور نہ اس کی

کیفیت کے بارے میں کوئی بات کی جائے۔ یہی وہ مذہب جس کو اہل علم نے اختیار
کیا ہے اور وہ اسی طرف ہی گئے ہیں۔

دیکھیے! حضرت امام ترمذیؒ فرمارہے ہیں کہ ان صفات پر ایمان لایا جائے اور ان کی
کسی قسم کی تفسیر نہ کی جائے۔ اور" وَلَا تُتَوَهَّمُ " کا معنی یہ ہے کہ اس کا معنی ظاہر لغوی
حقیقی مراد لینا جائز نہیں۔ اسی طرح "کیف" کی بھی نفی فرمادی۔ واضح رہے کہ "ولا
تفسر" کا مطلب وہی ہے جو بعض سلف فرماتے ہیں کہ "قراءتها تفسيرها"۔

13 حضرت امام ابوعمر ودانیؒ فرماتے ہیں

قال أبو عمرو "وهذا دين الأمة، وقول أهل السنة في هذه الصفات
أن تمر كما جاءت بغير تكييف، ولا تحديد، فمن تجاوز المروي
فيها وكيف شيئاً منها ومثلها بشيء من جوارحنا وآلتنا فقد ضل
واعتدى، وابتدع في الدين ما ليس منه، وخرق إجماع المسلمين
وفارق أئمة الدين"

قال نعيم بن حماد، وإسحاق بن راهويه "من شبه الله تعالى بشيء من
خلقه فهو كافر"۔

(الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ص ۲۵
المؤلف عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى ۴۴۴ھ)
المحقق أبي عبد الله حنفي بن محمد بن إسماعيل الرشيدي. الناشر: دار البصيرة
الإسكندرية، مصر الطبعة: الأولى (۱۴۲۱ھ)

ترجمہ: یہ امت محمدیہ کا دین ہے اور صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنت والجماعت
کا مسلک ہے کہ ان آیات واحادیث متشابہات کو ایسے ہی بغیر کیفیت اور حدود کے
بیان کرو۔ پھر جس شخص نے ان مروی روایات کے بیان کرنے میں حد سے تجاوز کیا
اور اس میں کسی قسم کی کیفیت کو بیان کردیا اور اس میں ہمارے جوارح اور آلات میں
سے کسی کے ساتھ تمثیل بیان کردی تو وہ گمراہ ہوگیا اور اس نے حدود سے تجاوز کرلیا۔
اس نے دین میں ایسی بدعت پیدا کردی جو دین میں نہیں تھی۔ اس نے اجماع امت

مسلمہ کی خلاف ورزی کردی اور ائمہ دین کے راستے سے جدا ہو گیا۔

حضرت نعیم بن حماد اور حضرت اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں "جس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان کی تو وہ کافر ہو گیا"۔

١٠ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں

وَاِنَّ الْمَسْلَكَ الْاَسْلَمَ فِی ذٰلِکَ طَرِیْقَةُ السَّلَفِ، اِمْرَارُ مَا جَاءَ فِی ذٰلِکَ مِنَ الْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ غَیْرِ تَکْیِیْفٍ، وَلَا تَحْرِیْفٍ، وَلَا تَشْبِیْهٍ، وَلَا تَعْطِیْلٍ، وَلَا تَمْثِیْلٍ.

تفسیر القرآن العظیم، ج۵ ص۲۳۷ المؤلف: ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۷۴ھ) المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ

١١ سلف صالحین کا طریقہ ہی صفات متشابہات کے بارے میں زیادہ محتاط اور سلامتی والا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو صفات قرآن وحدیث میں مذکور ہیں ان کو ایسے ہی بیان کرنا جیسے وہ بیان ہوئی ہیں، بغیر کیفیت، بغیر تحریف، بلا تشبیہ، بغیر تعطیل اور بغیر تمثیل کے۔

١٢ علامہ آلوسیؒ صاحب تفسیر روح المعانی نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کیے اور جو لوگ استواء کی تفسیر "استقرار" سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں۔ ان کو تو بڑی گمراہی اور صریح جہالت کا مرتکب قرار دیا۔ پھر لکھا: مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے۔ لہٰذا استواء علی العرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے نہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرات سادات صوفیاء نے بھی اختیار کیا ہے۔ علامہ آلوسیؒ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں

وانت تعلم ان المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج۴ص۴۷۵۔ المؤلف شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۷۰ھ). المحقق علی عبد الباری عطیۃ. الناشر: دار الکتب العلمیۃ، بیروت. الطبعۃ: الثالثۃ ۲۰۰۹ء)

2.5:۔استواء علی العرش کے بارے میں متکلمین رحمہم اللہ کی تفسیر

جب ان متشابہات کو بوجہ آیات تنزیہ وتقدیس، ظاہری اور حسی معنی پر محمول کرنا نا ممکن ہوا تو ضرورت اس کی ہوئی کہ معنی مجازی کی تعیین کی جائے کہ جو اس آیت سے قواعد شریعت اور قواعد عربیت کے تحت رو کر مراد لیے جاسکتے ہیں۔مثلاً استواء علی العرش سے علو اور ارتفاع کے معنی مراد لینا یا استیلاء وقہر اور غلبہ کے معنی مراد لینا اور مثلاً وجہ اور نفس سے ذات مراد لینا وغیرہ یہ مذہب جمہور متکلمین کا ہے۔راسخین فی العلم وہ لوگ ہیں جو محکمات کو اصل قرار دے کر متشابہات میں تاویل کرتے ہیں اور جو شخص محکمات کو نظر انداز کر کے متشابہات کو ظاہری، حسی اور عرفی معنی پر محمول کرے اور اسی کو حقیقت سمجھے تو یہ شخص زائغین میں سے ہے یعنی کج فہم اور جاہل ہے، جس کو اپنی جہالت کی بھی خبر نہیں۔سلف اور خلف کا اللہ تعالیٰ کی تنزیہ وتقدیس پر ایمان ہے اور سب اس پر متفق ہیں کہ استواء اور نزول سے ظاہری اور حسی طور پر اترنا، چڑھنا اور بیٹھنا مراد نہیں۔رہا یہ کہ پھر کیا مراد ہے؟ سو سلف نے معنی مرادی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا اور خلف نے عوام کو تشبیہ اور تمثیل کے فتنہ سے بچانے کے لیے قواعد عربیت اور قواعد شریعت کے تحت ان متشابہات کے محمل بیان کیے اور محاورات عرب میں جو مجازات کثیر الاستعمال تھے، ان پر متشابہات کو محمول کیا ہے۔

2.5.1:۔حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

1 حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں

وأصحابُ الحديثِ فيما ورد به الكتابُ والسُّنَّةُ من أمثالِ هذا، ولم يتكلَّمْ أحدٌ من الصَّحابةِ والتَّابعينَ في تأويلِه، ثُمَّ إنَّهُم على قِسْمَيْنِ: مِنْهُم مَنْ قَبِلَهُ وآمَنَ بِهِ وَلَمْ يُؤَوِّلْهُ وَوَكَلَ عِلْمَهُ إلى اللهِ وَنَفَى الكَيْفِيَّةَ وَالتَّشْبِيهَ عَنْهُ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَبِلَهُ وَآمَنَ بِهِ وَحَمَلَهُ عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ

استعمالُهُ فِي اللُّغَةِ وَلَا يُنَاقِضُ التَّوحِيدَ. وَقَدْ ذَكَرْنَا هَاتَيْنِ الطَّرِيقَتَيْنِ فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي تَكَلَّمُوا فِيهَا مِنْ هَذَا الْبَابِ.

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف واصحاب الحديث ص١٢٦. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ٤٥٨ھ). المحقق: أحمد عصام الكاتب الناشر: دار الآفاق الجديدة بيروت. الطبعة: الأولى ١٤٠١ھ)

ان آیات واحادیث کو جو صفات متشابہات کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور ان کے بارے میں حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام نے ان کی تفسیر بیان نہیں کی ہے، محدثین کرام کے ہاں دو طرح سے اس کا بیان ملتا ہے:

بعض حضرات ان کو حق اور سچ جان کر ایمان لائے، اور ان کی کسی بھی قسم کی تفسیر بیان نہیں کی ہے اور اس کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کے سپرد کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے کیفیت اور تشبیہ کی کامل طور پر نفی کرتے ہیں۔

کچھ حضرات وہ ہیں جو ان آیات واحادیث صفات کو قبول کر کے ان پر ایمان لائے ہیں اور ان کو ایسے معانی پر محمول کرتے ہیں جن کا استعمال لغت عرب کے مطابق درست اور صحیح ہو اور وہ توحید باری کے بھی منافی نہ ہوں۔

ہم نے اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں ان دونوں طریقوں کے مطابق ان آیات واحادیث صفات کے معانی بیان کیے ہیں۔

قَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا فَإِنَّهُمْ لَمْ يَشْتَغِلُوا بِتَأْوِيلِ هَذَا الْحَدِيثِ، وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ، وَإِنَّمَا فَهِمُوا مِنْهُ وَمِنْ أَمْثَالِهِ مَا سِيقَ لِأَجْلِهِ مِنْ إِظْهَارِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِظَمِ شَأْنِهِ. وَأَمَّا الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُمْ تَكَلَّمُوا فِي تَأْوِيلِهِ بِمَا يَحْتَمِلُهُ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۶۸ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع ،جدہ)

ترجمہ: ہمارے اصحاب میں سے متقدمین اس حدیث کی تاویل میں مشغول نہیں ہوئے انہوں نے اس حدیث کو اسی طرح بیان کیا۔انہوں نے اس حدیث سے اور ان جیسی دوسری احادیث سے یہ بات سمجھی کہ ان سب کو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور عظمت بیان کرنے کے لیے روایت کیا گیا ہے۔متاخرین علماء میں سے بعض حضرات نے ان احادیث میں تاویلات کی ہیں۔

2.5.2:۔حضرت امام بیضاوی رحمہ اللہ کی تحقیق

ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ: استوى أمره أو استولى. وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف، والمعنى: أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزهاً عن الاستقرار والتمكن

(أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ج ۳ ص ۱۶ المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ۶۸۵ھ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. الناشر: دار احياء التراث العربي بيروت الطبعة: الأولى ۱۴۱۸ھ)

ترجمہ: آیت ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کا امر قائم ہوگیا یا اللہ تعالیٰ غالب ہوگیا۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی بلا کیف (بلا کیفیت کے) صفت ہے۔اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کے لیے استواء علی العرش کی صفت ثابت ہے اس معنی کے لیے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ استقرار اور تمکن سے منزہ اور مبرا ہیں۔

2.5.3:۔تاویل اول

استواء کے معنی علو اور ارتفاع کے ہیں اور استواء علی العرش سے علو مرتبت اور رفعت شان خداوندی کو بیان کرنا مقصود ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنی جامع صحیح بخاری میں اسی تاویل کو اختیار فرمایا۔

قال أبو العالية: "استوى إلى السمآء" (البقرة: ۲۹): ارتفع، (فسوّاهن) (البقرة: ۲۹): خلقهن. وقال مجاهد (استوى) (البقرة ۲۹) علا (على العرش) (الأعراف: ۵۴)

(بخاری كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء)

فی صحیح البخاری قال مجاهد استوى على العرش علا على لعرش وقال أبو العالية: استوى على العرش ارتفع

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج۸ ص۲۹۶ لمؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد الله الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۷۰ھ). المحقق: علی عبد الباری عطیة. الناشر: دار الکتب العلمیة بیروت. الطبعة الثالثة ۲۰۰۹ء)

صحیح بخاری میں ہے: حضرت مجاہدؒ نے "استوى على العرش" کے معنی "علا" کے کیے ہیں اور حضرت ابوالعالیہؒ نے اس کے معنی "ارتفع" کے کیے ہیں۔

امام ابوبکر بن فورکؒ فرماتے ہیں کہ استواء کے معنی علو اور ارتفاع کے ہیں مگر یہ علو (حاشا اللہ!) باعتبار مکان اور جہت کے اور باعتبار سمت کے اور مسافت کے نہیں بلکہ باعتبار شان اور مرتبہ کے ہے اور جس شخص نے استواء کو تمکن اور استقرار کے معنی پر محمول کیا ہے اس نے خطا کی ہے۔

امام ابن فورکؒ فرماتے ہیں:

"فأما قوله على كرسيه فهو كقوله "الرحمن على العرش استوى"
وقد بينا معنى على فيما قبل وأنه ينقسم على وجوه
أحدهما علو الرفعة بالقدرة والمنزلة
والثاني كقوله "وإنك لعلى خلق عظيم"
وكقوله: على زيد مال
وليس المراد بذلك علو بالمكان وإذا لم يكن معنى على مختصا

بعلو المكان فقد بان أن معناه علو على ما يليق به مما لا يختص المكان.

(مشكل الحديث وبيانه ص۴۵۹۔المؤلف. محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ۴۰۶ھ).المحقق: موسى محمد علي. الناشر. عالم الكتب، بيروت. الطبعة:الثانية،۱۹۸۵ء)

ترجمہ: پس قول: ''علی کرسیہ'' وہ کرسی پر ہے ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ۵)(وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔جیسا کہ ہم نے اس کے معنیٰ کو پہلے بیان کیا ہے۔ یہ کل وجوہ پر منقسم ہے۔

اول: علو بمعنی بلندی اور رفعت مراد ہے جو قدرت اور منزلت کے لحاظ سے ہو۔

دوم: اس کا ایسا ہی معنیٰ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ (القلم:۴)

ترجمہ: اور یقیناً تم اخلاق کے اعلیٰ درجہ پر ہو۔

اور جیسا کہ اہل عرب کا قول ہے: زید پر مال ہے۔

اس سے مراد علو مکان یعنی مکان کی بلندی نہیں ہے۔ جب ''علیٰ'' کا معنیٰ مکان کی بلندی کے ساتھ مختص نہیں ہے تو یہ بات واضح ہو گئی کہ اس کا معنیٰ علو یعنی بلندی وہ نہیں ہے جو مکان کے بلند ہونے کی متقضی ہے۔

۲ علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن استوى بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته إليه سبحانه.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ص۲۶۵ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية

بیروت الطبعۃ:الثالثۃ، ۲۰۰۹ء)

۱۰. حضرت استاذ ابوبکر بن فورکؒ بعض علماء سے بیان کرتے ہیں کہ "استویٰ" یہاں "علا" یعنی بلند ہونے کے معنی میں ہے۔ یہاں اس سے مراد مسافت، تحیز، اور مکان میں موجود ہونے کی بلندی مراد نہیں ہے، لیکن اس کا وہ معنی مراد ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہو۔

۱۱. حضرت امام، مقری عثمان بن سعید بن عثمان بن عمر ابو عمرو الدانی (المتوفی ۴۴۴ھ) فرماتے ہیں:

"أنه سبحانه فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، ومستولٍ على جميع خلقه، وبائن منهم بذاته، غير بائن بعلمه، بل علمه محيط بهم، يعلم سرهم وجهرهم، ويعلم ما يكسبون، على ما ورد به خبره الصادق، وكتابه الناطق، فقال تعالى: "الرحمن على العرش استوى"، واستواؤه عز وجل: علوه بغير كيفية، ولا تحديد، ولا مجاورة ولا مماسة"

(الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ص۲۶. المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى ۴۴۴ھ). المحقق: أبي الحسن حلمي بن محمد بن اسماعيل الرشيدي. الناشر: دار البصيرة، الاسكندرية، مصر الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر ہیں۔ عرش پر مستوی ہیں۔ تمام مخلوق پر قاہر اور غالب ہیں۔ مخلوق سے اپنی ذات کے لحاظ سے جدا ہیں، اپنے علم سے جدا نہیں ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام مخلوق کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے پوشیدہ اور ظاہر تمام حالات کو جاننے والا ہے۔ مخلوق کے تمام اعمال کو جاننے والا ہے، جیسا کہ سچی ذات نے خبر دی ہے اور اس کی کتاب ناطق خبر دے رہی ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورۃ طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

اللہ تعالیٰ کا استواء بغیر کسی کیفیت، بغیر حد بندی، بغیر قرب واتصال اور بغیر چھونے کے

بلند ہوتا ہے۔

4 حضرت امام ابو منصور بغدادیؒ اپنی کتاب ''تفسیر الاسماء والصفات'' میں فرماتے ہیں۔

ان یکون العلو بمعنی الغلبة، قال اللہ عزّوجلّ: وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ. ای الغالبون لأعدائکم. یقال منه: علوت قرنی ای غلبته ومنه قوله عزوجل: إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ. ای غلب وتکبر وطغی ومنه قوله عزوجل: وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ. ای لا تتکبروا. وکذلک قوله: أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ. ای لا تتکبّروا

(تفسیر الأسماء والصفات، ق۱۵۱، المؤلف: ابو منصور البغدادی فهصری. ترکیا. بحوالہ: غایة البیان فی تنزیه اللہ عن الجهة والمکان ص۱۳۶ المؤلف: خلیل دربان الأزهری. طبع شرکة دار المشاریع، بیروت ۱۴۲۹ھ)

ترجمہ ''علو'' غلبہ کے معنی میں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (آل عمران:۱۳۹)

ترجمہ (مسلمانو!) تم نہ تو کمزور پڑو، اور نہ غمگین رہو۔ اگر تم واقعی مومن رہو تو تم ہی سربلند ہوگے۔

یعنی تم اپنے دشمنوں پر غالب ہی رہوگے۔ کہا جاتا ہے: علوت قرنی یعنی میں اپنے ہم عصر پر غالب آ گیا۔ اسی معنی میں فرمان باری تعالیٰ ہے:

۲ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ (القصص:۴)

ترجمہ بے شک فرعون نے زمین میں سرکشی اختیار کر رکھی تھی۔

یعنی وہ غالب ہوا، اس نے تکبر کیا اور سرکشی اختیار کی۔ اسی معنی میں فرمان خداوندی ہے

۳ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ. إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ. (الدخان:۱۹)

ترجمہ اور یہ کہ: ''اللہ کے آگے سرکشی مت کرو، میں تمہارے پاس ایک کھلی ہوئی دلیل پیش کرتا ہوں''۔

یعنی تکبر نہ کرو۔ اسی معنی میں بھی یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

۴ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (النمل:۳۱)

میرے مقابلے میں سرکشی نہ کرو، اور میرے پاس تابع دار بن کر چلے آؤ۔

تکبر نہ کرو۔

نوٹ: جب علو بمعنی غلبہ ہوا تو جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی صفت "العلی" کو بیان کیا تو اس کا معنی ہوگا: اللہ تعالیٰ سے اوپر یعنی غالب کوئی نہیں ہے۔ اس کا یہ معنی نہیں ہوگا۔ وہ ایسے مکان میں ہے کہ اس کے نیچے کوئی اور مکان بھی ہے۔

علامہ ابن بطال مالکیؒ (المتوفی ۴۴۹ھ) کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح مشہور ہے۔ علامہ ابن بطالؒ جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی تھے۔ آپ استواء کے بارے میں بحث کرتے ہیں

وأما الاستواء فاختلف الناس في معناه فقالت المعتزلة :إنه بمعنى الاستيلاء والقهر والغلبة، واحتجوا بقول الشاعر.

قد استوى بشر على العراق　　　من غير سيف ودم مهراق

بمعنى قهر وغلب، ثم اختلف من سواهم في العبارة عن الاستواء فقال أبو العالية: استوى: ارتفع. وقال مجاهد: استوى: علا. وقال غيرهما: استوى: استقر. فأما قول من جعل الاستواء بمعنى القهر والاستيلاء فقول فاسد؛ لأن الله تعالى لم يزل قاهرًا غالبًا مستوليًا. وقوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى": يقتضي استفتاح هذا الوصف واستحقاقه بعد أن لم يكن، كما أن المذكور في البيت إنما حصل له هذا الوصف بعد أن لم يكن، وتشبيههم أحد الاستواءين بالآخر غير صحيح. ومؤد إلى أنه تعالى كان مغالبًا في ملكه، وهذا منتف عن الله، لأن الله تعالى هو الغالب لجميع خلقه، وأما من قال تأويله استقر فقول فاسد أيضًا؛ لأن الاستقرار من صفات الأجسام، وأما قول من قال: تأويله ارتفع فقول مرغوب عنه لما في ظاهره من إيهام الانتقال من سفل إلى علو، وذلك لا يليق بالله، وأما قول من قال علا فهو صحيح وهو مذهب أهل السنة والحق. فإن قيل: ما

الزمته في ارتفع مثله يلزم في علا. قيل: الفرق بينهما أن الله وصف نفسه بالعلو بقوله: "سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (يونس: ۱۸)، فوصف نفسه بالتعالي والتعالي من صفات الذات، ولم يصف نفسه بالارتفاع..... ثم اختلف أهل السنة: هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال هو بمعنى علا جعله صفة ذات، وأن الله تعالى لم يزل مستويًا بمعنى أنه لم يزل عاليًا. ومن قال: إنه صفة فعل قال: إن الله تعالى فعل فعلاً سماه استواء على عرشه لا أن ذلك الفعل قائم بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث به

(شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج۱۰ص۴۴۲تا۴۵۰، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى ۴۴۹ھ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۳ھ؛ فتح الباری ج۱۳ص۴۹۶تا۴۹۷طبع دار السلام، ریاض؛ انوار المحمود شرح ابی داؤد ج۲ص۵۵۲طبع دہلی)

ترجمہ: استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں،

۱ معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقهر والغلبة کے بتلائے۔

۲ فرقہ مجسمہ نے استقرار کے معنی لیے ہیں۔

• اہل السنت میں سے ابوالعالیہؒ نے ارتفاع کے، مجاہدؒ نے علو کے، اور بعض نے ملک اور قدرت کے، اور بعض نے تمام وفراغ کے معنی لیے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ معتزلہ اور مجسمہ دونوں کے اقوال فاسد و باطل ہیں۔ معتزلہ کے اس لیے کہ اللہ تعالی ہمیشہ سے ہی قاہر، غالب اور مستولی ہے۔ اللہ تعالی کا قول: "ثم استوی" اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالی کو یہ وصف بعد میں حاصل ہوا اور اس سے پہلے حاصل نہ تھا۔ اس تاویل سے یہ بات لازم آتی ہے کہ پہلے سے غلبہ نہ تھا، بعد میں اللہ تعالی نے قہر وغلبہ حاصل کر کے استیلاء حاصل کیا۔ اللہ تعالی کی ذات اس سے پاک اور بلند ہے۔

مجسمہ کا قول اس لیے باطل ہے کہ استقرار صفات اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے، جو حق تعالی کے لیے محال ہے۔

سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب راجح اور اہل حق اور اہل سنت کا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے اپنے آپ کو "العلی" فرمایا۔ اللہ تعالی فرماتے ہیں۔ "سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (الزمر:٦٧)"۔ اور یہ صفت ذات ہے۔

معنی "ارتفع" میں اس لیے تامل ونظر ہے کہ اللہ تعالی نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں فرمایا۔

پھر اہل السنت میں سے جس نے "علو" کے معنی لیے ہیں، انہوں نے "استوی" کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ایک فعل کیا ہے جس کی تعبیر "استواء علی العرش" سے کی ہے۔ یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالی کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری تعالی کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے۔

2.5.4:۔تاویل دوم

حضرت امام قفال مروزیؒ فرماتے ہیں کہ استواء علی العرش کے معنی یہ ہیں کہ آسمان وزمین کے پیدا کرنے کے بعد اللہ تعالی تمام کائنات کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہوا جیسا کہ سورت یونس میں ہے

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ . يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ . أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس:٣)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں

دیتے ؟

سو اس آیت میں استواء علی العرش کے بعد تدبیر عالم کا ذکر فرمایا اور بتلایا کہ تمام عالم میں مدبر اور متصرف وہی اللہ تعالیٰ جو آسمان و زمین کا خالق ہے اور وہی فی الحقیقت تمہارا رب ہے۔ لہٰذا تم اسی کی عبادت کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ اور عرش کی تخصیص اس لیے فرمائی کہ کائنات عالم میں عرش سے بڑی کوئی مخلوق نہیں۔ عرش عظیم اس قدر عظیم ہے کہ آسمانوں اور زمین کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ کی اول مخلوقات سے ہے۔ اس کی شان شہنشاہی کا مظہر اور تجلی گاہ ہے۔ تمام احکام اور تدابیر کا نزول عرش ہی سے ہوتا ہے۔ استواء علی العرش سے دنیاوی بادشاہوں کی طرح ظاہری اور حسی طور پر تخت نشینی مراد نہیں بلکہ بطور کنایہ اپنی شہنشاہی اور احکم الحاکمینی کو بیان کرنا ہے کہ آسمان و زمین پیدا کرنے کے بعد تمام کائنات میں اس کے مالکانہ اور شہنشاہانہ تصرفات اور تدبیرات اور احکام جاری ہو رہے ہیں جیسا کہ سورت رعد میں استوی علی العرش کے بعد "یُدَبِّرُ الْاَمْرَ" کا لفظ آیا ہے۔ سو یہ جملہ استواء علی العرش کی تفسیر ہے اور سورت اعراف کی آیت میں استواء علی العرش کے بعد "یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ" کا لفظ آیا ہے۔ یہ بھی تدبیر، تصرف اور اقتدار کا بیان کرنے کے لیے ذکر کیا گیا ہے آفتاب، ماہتاب اور تمام ستارے سب ہی اس کے حکم کے سامنے مسخر ہیں۔ اس کے علاوہ جہاں کہیں بھی استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے سب جگہ اس کے بعد تدبیر اور تصرف ہی کا ذکر ہے گویا بعد کی تمام آیتیں استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي الفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة (یونس ۳) ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ فإن يُدَبِّرُ الْاَمْرَ جرى مجرى التفسير لقوله: اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ ص۲۷۵)

المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۷۰ھ). المحقق: علی عبد الباری عطیۃ الناشر: دار الکتب العلمیۃ، بیروت. الطبعۃ: الثالثۃ، ۲۰۰۹ء)

2.5.5:۔تاویل سوم

امام ابوالحسن اشعریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔اس کے بعد عرش میں کوئی فعل اور تصرف فرمایا جس کا نام استواء رکھا اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ" خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ "کے بعد" ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ "کو بصیغۂ ماضی اور بلفظ" ثُمَّ "ذکر فرمایا ہے جو کلامِ عرب میں تراخی کے بیان کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔پس استواء کو فعل ماضی یعنی" اِسْتَوٰى "لانے سے معلوم ہوتا ہے کہ" خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ "کی طرح یہ کوئی فعل خداوندی تھا اور لفظ " ثُمَّ " کلام عرب میں تراخی کے بیان کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ تراخی افعال ہی میں ہوتی ہے۔صفات باری تعالیٰ میں تراخی ممکن نہیں۔اللہ تعالیٰ کا ایک فعل دوسرے فعل سے متراخی اور مؤخر ہوسکتا ہے مگر یہ ناممکن ہے کہ ایک صفت دوسری صفت سے متراخی اور مؤخر ہو۔اللہ تعالیٰ کی تمام صفات ازلی ہیں۔

غرض یہ کہ استواء علی العرش سے اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل اور تصرف مراد ہے جو اس نے عرش میں کیا اور اس کا نام استواء رکھا جیسے اللہ تعالیٰ ہر شب میں آسمانِ دنیا میں کوئی فعل اور تصرف فرماتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے "نزول" نام رکھا جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

ینزل اللہ کل لیلۃ الی سماء الدنیا (ترمذی)

اللہ تعالیٰ ہر رات آسمانِ دنیا کی طرف اترتا ہے۔

سو یہ نزول جس کا حدیث میں ذکر ہے، معاذ اللہ! یہ نزول جسمانی اور حسی نہیں کہ جس طرح ایک جسم بلندی سے پستی کی طرف اترتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اسی طرح عرش سے آسمانِ دنیا کی طرف اترتا ہے۔اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے پاک اور منزہ ہے

بلکہ نزول سے اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل مراد ہے جس کا ظہور اور صدور بوقت شب ہوتا ہے مثلاً نزول رحمت مراد ہے یا نزول ملائکہ وغیرہ مراد ہے۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري: أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه، لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ص۲۶۵ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثالثة، ۲۰۰۹ء)

2.5.6:۔تاویل چہارم

علماء اہل السنت والجماعت میں بہت سے علماء نے استواء کی تفسیر استیلاء اور قدرت کی ہے۔

1 امام اہل السنت والجماعت حضرت امام ابو منصور ماتریدیؒ قرآن پاک کی آیت الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"أو الاستيلاء عليه وأن لا سلطان لغيره ولا تدبير لأحد فيه"۔

(تأويلات أهل السنة، ج۱ص۸۵. المؤلف: أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (المتوفى ۳۳۳ھ). طبع القاهرة، مصر)

ترجمہ اس آیت میں استواء کا معنیٰ استیلاء یعنی غلبہ پالینا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کا غلبہ نہیں ہے اور نہ اس بارے میں کسی اور کی تدبیر و حکمرانی ہے۔

2 حضرت امام جصاص رازیؒ فرماتے ہیں:

قوله تعالى: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى: قَالَ الْحَسَنُ: استوى بلطفه

وَتَدْبِيرِهِ. وَقِيلَ اسْتَوْلٰى.

(احكام القرآن، ج ۵ ص ۴۹. المؤلف: احمد بن علي ابو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى ۳۷۰ھ). المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. تاريخ الطبع ۱۴۰۵ھ)

حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنے لطف و مہربانی اور تدبیر سے عرش پر مستوی ہیں۔ اس کی تفسیر استیلاء یعنی غلبہ سے بھی کی گئی ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَفِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ الْأُسْتَاذُ أَبُو مَنْصُورِ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ: أَنَّ كَثِيرًا مِنْ مُتَأَخِّرِي أَصْحَابِنَا ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الِاسْتِوَاءَ: هُوَ الْقَهْرُ وَالْغَلَبَةُ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ الرَّحْمٰنَ غَلَبَ الْعَرْشَ وَقَهَرَهُ. وَفَائِدَتُهُ الْإِخْبَارُ عَنْ قَهْرِهِ مَمْلُوكَاتِهِ، وَأَنَّهَا لَمْ تَقْهَرْهُ، وَإِنَّمَا خَصَّ الْعَرْشَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ أَعْظَمُ الْمَمْلُوكَاتِ، فَنَبَّهَ بِالْأَعْلٰى عَلَى الْأَدْنٰى، قَالَ: وَالِاسْتِوَاءُ: بِمَعْنَى الْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ شَائِعٌ فِي اللُّغَةِ، كَمَا يُقَالُ: اسْتَوٰى فُلَانٌ عَلَى النَّاحِيَةِ إِذَا غَلَبَ أَهْلَهَا. وَقَالَ الشَّاعِرُ فِي بِشْرِ بْنِ مَرْوَانَ:

قَدِ اسْتَوٰى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ   مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

يُرِيدُ: أَنَّهُ غَلَبَ أَهْلَهُ مِنْ غَيْرِ مُحَارَبَةٍ. قَالَ: وَلَيْسَ ذٰلِكَ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى الِاسْتِيلَاءِ، لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ غَلَبَةٌ مَعَ تَوَقُّعِ ضَعْفٍ، قَالَ: وَمِمَّا يُؤَيِّدُ مَا قُلْنَاهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: "ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ". (فصلت: ۱۱). وَالِاسْتِوَاءُ إِلَى السَّمَاءِ: هُوَ الْقَصْدُ إِلَى خَلْقِ السَّمَاءِ، فَلَمَّا جَازَ أَنْ يَكُونَ الْقَصْدُ إِلَى السَّمَاءِ اسْتِوَاءً، جَازَ أَنْ تَكُونَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتِوَاءً.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۹، ۳۱۰ تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت استاذ ابو منصور بن ابی ایوبؒ نے ہماری طرف لکھ کر ارسال کیا: ہمارے اصحاب میں متاخرین علماءؒ میں سے بہت سے اس طرف گئے ہیں کہ استواء کا معنی قہر اور غلبہ ہے۔ اس آیت کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ، جو رحمن ہے، کا عرش پر غلبہ اور قہر ہے۔ اس آیت میں اس بات کا بیان ہے کہ تمام مخلوقات پر اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہے۔ صرف عرش پر ہی منحصر نہیں ہے۔ اس آیت میں عرش کا ذکر خصوصیت سے اس لیے ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق اور مملوک ہے۔ لہٰذا آیت میں اعلیٰ کا ذکر کر کے ادنیٰ پر تنبیہ کر دی ہے۔

استواء بمعنی قہر اور غلبہ لغت میں مشہور و معروف ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص فلاں شہر اور علاقہ پر مستوی ہو گیا جب وہ اس کے باشندوں پر غالب ہو گیا۔ شاعر نے بشر بن مروانؒ کے بارے میں کہا ہے:

ب قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَی الْعِرَاقِ مِنْ غَیْرِ سَیْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اُٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اس کی مراد یہ ہے کہ اس نے بغیر لڑائی کے وہاں کے باشندوں پر غلبہ حاصل کر لیا ہے۔ اس آیت میں استیلاء کا وہ معنی مراد نہیں ہے، جس میں استیلاء میں غلبہ، ضعف کی امید سے ہوتا ہے۔ جو ہم نے کہا اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

"ثُمَّ اسْتَوٰی إِلَی السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ". (فصلت:11)

ترجمہ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اُس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا۔

استواء کی نسبت آسمان کی طرف ہو تو اس کا معنی آسمان کی طرف پیدائش کا ارادہ کرنا ہے۔ جب استواء کا معنی قصد و ارادہ درست ہے، تو اس کا معنی عرش پر قدرت و غلبہ بھی درست اور صحیح ہے۔

4 امام الحرمینؒ فرماتے ہیں:

ا أن الرب تعالٰی متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بالمحاذاة لا تحیط به الأقطار ولا تکتنفه الأقتار ویجل عن قبول الحد والمقدار... فإن سئلنا عن قوله تعالٰی: "الرحمن علی العرش

اسْتَوٰی".
قُلْنَا الْمُرَاد ب "الاسْتِوَاء": الْقَهْر وَالْغَلَبَة والعلو.
وَمِنْـه قَـول الْـعَرَب اسْـتَوٰی فُلَانٌ عَـلـی المملكة أی: استعلی عَلَيْهَا
واطردت لَهُ.
وَمِنْه قَول الشَّاعِر:
قد اسْتَوٰی بشر علی الْعرَاق   من غير سيف وَدم مهراق
(لمع الأدلة فی قواعد عقائد أهل السنة والجماعة. ص۱۰۷، ۱۰۸. المؤلف:
عبد الملک بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينی، أبو المعالی، رکن
الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفی ۴۷۸ھ). المحقق: فوقية حسين
محمود. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۷ھ)

ترجمہ: اللہ رب العزت جہت کے ساتھ مختص ہونے اور محاذات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ حدود اور مقدار سے وراء ہے .... پھر اگر ہم سے سوال کیا جائے کہ اس آیت: اَلـرَّحْـمٰـنُ عَـلَـى الْعَرْشِ اسْـتَـوٰى. (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد قہر، غلبہ اور علو ہے۔ اسی معنی میں اہل عرب کا قول ہے:" اسْتَوٰی فُلَانٌ عَـلـی المملكة "یعنی:" وہ اس ملک پر غالب ہو گیا اور اس کا حکم چلنے لگا"۔ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ   مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

۲ الاستواء: القهر والغلبة. وذلک شائع فی اللغة اذ العرب تقول: استوی فلان علی الممالک اذا احتوی علی مقاليد الملک واستعلی علی الرقاب.
(الارشاد الی قواطع الأدلة فی اصول الاعتقاد ص۵۹. المؤلف: عبد الملک بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينی، أبو المعالی، رکن

الدين، الملقب بإمام الحرمين(المتوفى ۴۷۸ھ). مؤسسة الكتب الثقافية.
بيروت)

ترجمہ استواء کا معنی قہر اور غلبہ ہے۔ یہ معنی لغت عرب میں مشہور و معروف ہے جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں: "استوى فلان على الممالك" جب اس کے پاس ملک کے خزانوں کی چابیاں آجائیں اور لوگوں پر اس کا غلبہ ہو جائے۔

3 علامہ راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

ومتى عُدّي-اى استواء- بعلى اقتضى معنى الاستيلاء، كقوله الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طه: ۵).

(مفردات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص۲۵۱)

ترجمہ "استویٰ" کے بعد حرف جر "علیٰ" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا۔ جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

4 حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

1 الإستواء: العلم بأنّه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء. وهو الذى لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء. وهو الذى أريد بالاستواء إلى السماء، حيث قال في القرآن: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان". وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء.

(قواعد العقائد ص۱۶۵تا۱۶۸. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۵ھ؛ إحياء علوم الدين، ج۱ ص۱۰۸. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ).

الناشر: دار المعرفة، بیروت)

ترجمہ اس بات کا جاننا کہ اللہ تعالی عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالی نے استواء سے مراد لیے ہیں۔ یعنی وہ معنی جو اللہ تعالی کی صفت کبریائی کے منافی نہیں، اور نہ وہ معنی جس میں حدوث وفناء کی علامتوں کو دخل ہے اور وہی معنی آسمان پر مستوی ہونے سے مقصود ہیں۔ وہ معنی جس کا اللہ تعالی نے اس آیت میں ارادہ کیا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِیَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَیْنَا طَائِعِیْنَ. (حٰمٓ سجدہ:۱۱)

ترجمہ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اُس وقت دھویں کی شکل میں تھا، اور اُس سے اور زمین سے کہا: "چلے آؤ، چاہے خوشی سے یا زبردستی"۔ دونوں نے کہا: "ہم خوشی خوشی آتے ہیں"۔

یہ استواء تو صرف اور صرف قہر اور غلبہ کے اعتبار سے ہو سکتے ہیں۔

5 حضرت ابو معین میمون بن محمد نسفی حنفیؒ (المتوفی ۵۰۸ھ) نے استواء کے معانی ذکر کیے ہیں اور ان معانی میں استیلاء کو بھی بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد منه استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات.

(تبصرة الأدلة ج ۱ ص ۱۸۴؛ بحر الكلام ص ۱۱۵. طبع مكتبة دار الفرفور)

ترجمہ لہٰذا اس بنیاد پر اس کا بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ عرش پر غلبہ ہو گیا جو سب سے بڑی مخلوق ہے۔

6 حضرت امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

فثبت أنَّ الْمُرَادَ اسْتِوَاؤُهُ عَلٰى عَالَمِ الْأَجْسَامِ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالتَّدْبِيرِ وَالْحِفْظِ يَعْنِي أَنَّ مَنْ فَوْقَ الْعَرْشِ إِلٰى مَا تَحْتَ الثَّرٰى فِي حِفْظِهِ وَفِي تَدْبِيرِهِ وَفِي الِاحْتِيَاجِ إِلَيْهِ.

(مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: سورت الرعد ج ۱۸ ص ۵۲۶. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب

بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ٦٠٦ھ). الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة ١٤٢٠ھ)

ترجمہ: پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کا استواء اجسام کے عالم میں قہر، قدرت، تدبیر اور حفاظت کا ہے۔ یعنی جو مخلوق بھی عرش سے لے کر تحت الثریٰ تک ہے، وہ سب اس کی حفاظت میں، اس کی تدبیر وانتظام میں اور اس کی محتاج ہے۔

٢ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْمُرَادُ مِنَ الاسْتِوَاءِ: الاسْتِيلَاءُ. قَالَ الشَّاعِرُ:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ

(مفاتیح الغیب=التفسیر الکبیر: سورت طٰہٰ ج٢٢ص٩. المؤلف: أبو عبد اللّٰہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ٦٠٦ھ). الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة ١٤٢٠ھ)

ترجمہ: بعض علماء کہتے ہیں: استواء سے مراد استیلاء یعنی غلبہ ہے، جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قد اسْتَوَى بشر على الْعرَاق من غير سيف وَدم مهراق

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کرلیا۔

٣ واذا ثبت هٰذا ظهر أنه لَيْسَ الْمُرَاد من الاسْتوَاء والاستقرار فوَجَبَ ان يكون الْمُرَاد هُوَ الِاسْتِيلَاء، والقهر، ونفاذ الْقدر، وجريان أحْكَام الإلهية. وَهَذَا مُسْتَقِيم على قانون اللُّغَة. قَالَ الشَّاعِر:

قد اسْتَوَى بشر على الْعرَاق من غير سيف وَدم مهراق

(أساس التقديس في علم الكلام ص١١٦تا١٢١. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦ھ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى ١٤١٥ھ)

ترجمہ: پس یہ بات لازم اور ضروری ہوگئی کہ یہاں استواء سے مراد استیلاء، قہر، قدرت باری تعالیٰ کا نفاذ اور احکام الٰہی کا جاری ہونا ہو۔ یہ بات لغت کے قانون کے لحاظ سے

مستقیم اور صحیح ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قد استوی بشر علی العراق　　من غیر سیف ودم مهراق

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

7　حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں:

ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ: استوی أمره أو استولی.

(أنوار التنزیل وأسرار التأویل. ج۳ ص۱۶. المؤلف: ناصر الدین أبو سعید عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی البیضاوی (المتوفی ۶۸۵ھ). المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلی. الناشر: دار إحیاء التراث العربی بیروت. الطبعة: الأولی ۱۴۱۸ھ)

ترجمہ　آیت ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کا امر قائم ہو گیا یا اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہو گیا۔

8　حضرت امام ابو البرکات نسفی فرماتے ہیں:

استوی: استولی عن الزجاج ونبه بذکر العرش وهو أعظم المخلوقات علی غیره.

(تفسیر النسفی (مدارک التنزیل وحقائق التأویل) ج۳ ص۲۸. المؤلف: أبو البرکات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدین النسفی (المتوفی ۷۱۰ھ) حققه وخرج أحادیثه: یوسف علی بدیوی. راجعه وقدم له: محیی الدین دیب مستو. الناشر: دار الکلم الطیب، بیروت. الطبعة: الأولی، ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ　استوی کا معنی ہے: غلبہ پا لیا۔ یہ حضرت زجاج کا قول ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عرش کا ذکر کرنا اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ وہ تمام مخلوقات سے بڑی ہے۔

9　حضرت امام ابو مسعود عمادی حنفی فرماتے ہیں:

"ثُمَّ استوی عَلَی العرش": أی استوی أمره واستولی وعن أصحابنا أن الاستواء علی العرش صفة لله تعالی بلا کیف.

(تفسیر أبی السعود =إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم ج۳ص۲۳۲. المؤلف: أبو السعود العمادی محمد بن محمد بن مصطفی (المتوفی ۹۸۲ھ). الناشر :دار إحیاء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ یعنی اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم مستوی ہوگیا اور اس کا غلبہ ہوگیا۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہوگیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت بلا کیف یعنی کیفیت کی نفی کے ساتھ ہے۔

10 علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

خص — أی اللّٰہ — الاستواء غلبہ — أی العرش — وھو استواء: استیلاء. فمن استولی علی أعظم المخلوقات استولی علی ما دونہ.

(الکنز المدفون والفلک المشحون ص۱۲۱. المؤلف: جلال الدین السیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ). الناشر: مؤسسۃ النعمان، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے عرش کی تخصیص استواء اس لیے کی ہے۔ استواء تو استیلاء یعنی غالب ہونا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے سب سے بڑی مخلوق پر غالب ہونے کا ذکر کر دیا ہے تو اس سے چھوٹی مخلوق پر غلبہ کا ذکر بھی آ گیا۔

11 حافظ محمد مرتضیٰ زبیدی حنفیؒ فرماتے ہیں:

واذا خیف علی العامۃ لقصور فھمھم عدم الفھم الاستواء، اذا لم یکن بمعنی الاستیلاء الا الاتصال ونحوہ من لوازم الجسمیۃ، فلا بأس بصرف فھمھم الی الاستیلاء صیانۃ لھم من المحذور فانہ قد ثبت اطلاقہ وارادتہ لغۃ.

(اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین ج۲ص۱۰۶ المؤلف: محمد مرتضیٰ الزبیدی الحنفی (المتوفی ۱۲۰۵ھ). طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ جب عوام الناس قصور فہم کی وجہ سے استواء کے معنی سمجھنے سے قاصر ہوں جب ان کے سامنے استواء کے معنی استیلاء کے نہ کرنے سے باقی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے وہ صرف اتصال وغیرہ کے لیتے ہوں جس سے لوازم جسمیت کا شبہ ہوتا ہو تو اس وقت

ان کے ذہنوں میں صرف استیلاء یعنی غالب ہونے کا معنی ہی بٹھانا چاہیے تا کہ وہ اس عقیدہ کی خرابی سے بچ سکیں، کیونکہ استواء بمعنی استیلاء کا اطلاق لغت کے لحاظ سے درست اور صحیح ہے۔

۱۱الف اگر کوئی یہ کہے: "تمہارا یہ کہنا: استویٰ کا معنی ہے: قہر، استیلاء، حکومت اور سلطنت کا مقتضی تو غلبہ حاصل کرنا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا پہلے عرش پر غلبہ نہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ کا عرش پر غلبہ ہوا، تو اللہ تعالیٰ قاہر اور غالب ہوئے۔ کیا ایسا نہیں ہے؟"!!

۱۱ب نہیں، ہرگز نہیں۔ یہ تو خیال فاسد اور تصور باطل ہے۔ یہ تیرے ذہن کی پیداوار ہے، یا تو نے کسی سے سن رکھا ہے، یا تو نے مجسمہ عقیدہ رکھنے والوں کی کتابوں میں سے پڑھ لیا ہے، تو تو نے اس کو صحیح سمجھ کر قبول کر لیا ہے۔ یہ تو ایک خیال فاسد اور تصور باطل ہی ہے جو عقلی اور نقلی دلائل کے صریح خلاف ہے۔ ہم اس بارے میں ایک واضح اور صریح مثال بیان کرتے ہیں تا کہ تجھ پر اس کا بطلان واضح ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں: کیا تو اس بات کو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں قیامت کے دن کی خبر دیتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ اپنی کتاب قرآن مجید میں فرماتے ہیں: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ؟!" (آج کے دن کس کی بادشاہی ہے؟!)۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں: کیا اس دن سے پہلے اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کی بادشاہی تھی؟!!۔ تو اس کا جواب یقیناً یہی ہے: نہیں، قطعاً نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کے اس قول "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ؟!" سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قیامت سے پہلے کسی اور کی بادشاہی تھی، تو ہمارے اس قول سے کہ استویٰ کا معنی ہے وہ قاہر اور غالب ہوا۔ تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ پہلے غالب نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ ہی راہ صواب کی توفیق اور ہدایت دینے والا ہے۔

اس بارے میں صحابہ کرام ﷺ اور امام ابو الحسن اشعری (دیکھئے 4.1) کے اقوال وارد ہوئے ہیں جو ہمارے اس مسلک کی تائید کرتے ہیں۔

۱ امام ربیع بن حبیب ازدی بصریؒ نے اپنی کتاب "جامع الصحیح" میں روایت کیا ہے۔ ان کی یہ کتاب محفوظ اور منقول ہے۔ ان کے مذہب کے ماننے والوں کے ہاں یہ کتاب اسی طرح قابل اعتناء ہے جیسے کہ دوسرے ائمہ مقتدیٰ کی کتب فقہ منقول اور

مروج ہیں۔ اسی کتاب (ج ۳ ص ۳۵) میں یہ احادیث مروی ہیں:

١ وأخبرنا أبو ربيعة زيد بن عوف العامري البصري قال أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أبي عثمان النهدي إن أبا موسى الأشعري قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر لما دنونا من المدينة كبر الناس ورفعوا أصواتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم "يا أيها الناسُ! إنكم لا تَدْعُونَ أَصَمَّ ولا غائِباً. إن الذي تَدْعُوْنَهُ بَيْنَكُم وَبَيْنَ أَعْنَاقِ رِكَابِكُمْ". ثم قال ﷺ: "يا أبا موسى! هَلْ أَدُلُّكَ على كنز من كنوزِ الجَنَّةِ". قال: قلت: وما هو يا رسول الله! قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله".

قال جابر: ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم عندنا: "إن الذي تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم". وذلك أن الله تعالى يقول: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا). وقال: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد). والتشبيه والتحديد لا يكون إلا لمخلوق لأن المخلوق إذا قرب من موضع تباعد من غيره وإذا كان في مكان عدم من غيره لأن التحديد يستوجب الزوال والانتقال. والله تعالى عز عن ذلك.

٢ قال جابر بن زيد: حدثنا أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يوشك الشرك أن ينتقل من ربع إلى ربع ومن قبيلة إلى قبيلة". قيل يا رسول الله! وما ذلك الشرك؟ قال: "قوم يأتون بعدكم يحدون الله حدا بالصفة".

٣ قال جابر بن زيد: سئل ابن عباس عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى). فقال: ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه لا على ما قال [illegible] تعالى الله عن ذلك.

قال: وحدثنا إسماعيل ابن إبراهيم قال: حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر إنه سئل عن الصخرة التي كانت في بيت المقدس فقال له إن ناسا يقولون، فذكر قولهم سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا. فارتعد ابن عمر فرقا وشفقا حين وصفوه بالحدود والانتقال. فقال ابن عمر: "إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين. هذا كلام اليهود أعداء الله. إنما يقولون (الرحمن على العرش استوى) أي استوى أمره وقدرته فوق بريته.

• قال ليث: قال محمد بن الحنفية: قاتل الله أهل الشام! ما أكفرهم! أو قال ما أضلهم! يقولون وضع الله قدمه على صخرة بيت المقدس. وقد وضع عبد من عباده يعني إبراهيم عليه السلام قدمه على حجرٍ فجعله قبلة للناس تكذيباً لقولهم ورداً لباطلهم.

• وقال الحسن: ارتفع ذكره وثناؤه ومجده على خلقه ولا يوصف الله تبارك وتعالى بزوال من مكان إلى مكان.

• قال: وسئل هشيم عن ذلك وقال كان أصحابنا يقولون قهر العرش.

• وقال الحسن في قوله (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) أي استوى أمره وقدرته إلى السماء وقوله (ثم أستوى على العرش) يعني استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه ولا يوصف الله بصفات الخلق ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق.

• وكان عبد الله بن مسعود، وعائشة، وابن عمر، وابن الحنفية، وعروة بن الزبير ينكرون ما يقول أهل الشام في الصخرة وينهون عنه ويشددون فيه. اهـ (بحوالہ حاشیہ دفع شبہ التشبیہ بأکف التنزیہ تحقیق السید حسن بن علی السقاف طبع دار الامام الرواس، بیروت)

حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک

سفر میں تھے۔ جب ہم مدینہ منورہ کے قریب پہنچنے والے تھے، تو لوگوں (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) نے بلند آواز سے اللہ اکبر اللہ اکبر کہنا شروع کر دیا۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے لوگو! بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تمہارے اور تمہارے اونٹوں کی گردنوں کے درمیان ہے"۔ (
حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "اے ابو موسیٰ! کیا میں تمہیں جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ نہ بتلا دوں"۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! وہ کیا ہے؟ تو جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا حول ولا قوۃ إلا باللّٰہ"۔

حضرت جابرؒ فرماتے ہیں: حضور اکرم ﷺ کے اس فرمان:

۱ إن الذی تَدْعُوْنَهُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَعْنَاقِ رِكَابِكُمْ.

ترجمہ تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تمہارے اور تمہارے اونٹوں کی گردنوں کے درمیان ہے۔

یہ اسی طرح ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۲ مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوْا. (المجادلہ: ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے

۳ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ. (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

تشبیہ اور حد بندی تو صرف مخلوق میں ہی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مخلوق جب کسی جگہ قریب ہوتی ہے تو دوسری جگہ سے دور بھی ہو جاتی ہے۔ جب مخلوق کسی جگہ موجود ہو تو دوسری جگہ سے معدوم بھی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ کسی چیز کی حد بندی اس کے زوال اور انتقال کی مستوجب ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے بری اور منزہ ہیں۔

۴ حضرت جابر بن زیدؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے حدیث

بیان کی کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "قریب ہے کہ شرک ایک جماعت سے دوسری جماعت تک اور ایک قبیلہ سے دوسرے قبیلہ تک منتقل ہوتا چلا جائے گا"۔ حضور ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ کون سا شرک ہے؟ تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا "تمہارے بعد ایسی قوم آئے گی جو اللہ تعالیٰ کے لیے صفات میں حدود کو بیان کریں گے"۔

• حضرت جابر بن زید فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ:۵)(وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)" کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو حضرت عبداللہ بن عباس ؓ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ذکر اور حمد وثناء اس کی تمام مخلوقات سے بلند ہو گیا نہ کہ جیسا مجسمہ اور مشبہہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی شبیہ اور شریک ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے منزہ اور بری ہیں۔

حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ سے بیت المقدس میں موجود صخرہ (چٹان) کے متعلق سوال کیا گیا۔ تو سوال کرنے والے نے حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کو بتایا کہ لوگ اس کے متعلق یوں بیان کرتے ہیں۔ پھر لوگوں کے اقوال ذکر کیے۔ اللہ تعالیٰ ان بیان کرنے والوں کے اقوال سے بہت بلند و برتر ہے۔ جب ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے حدود اور انتقال حرکت کو بیان کیا تو حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کا اللہ تعالیٰ کی ہیبت وجلال اور خوف وخشیت کی وجہ سے بدن کانپ اٹھا۔ پھر فرمانے لگے: اللہ تعالیٰ بہت عظیم اور جلالت قدر والا ہے کہ اس کے لیے مخلوقات کی صفات بیان کی جائیں۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کے دشمنوں یہود کا قول ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ:۵)(وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)" کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کا امر قائم و جاری ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ تو مخلوق سے بہت بلند ہیں۔

• حضرت لیث فرماتے ہیں کہ حضرت محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ اہل شام کو ہلاک و برباد کرے! کیسے شدید کفر و گمراہی میں مبتلا ہیں!! وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے

اپنے قدم کو صخرہ بیت المقدس پر رکھا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے ا
بندے یعنی حضرت ابراہیم ؑ نے اپنا قدم ایک پتھر پر رکھا پس اس کو ان لوگوں ا
تکذیب اور ان کے باطل ہونے کو بیان کرنے کے لیے اس کو مقام ابراہیم قرار
دیا۔

۶ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ذکر و ثناء اور عظمت و بزرگی سب
ارفع و اعلیٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کی صفت کو
نہیں کیا جا سکتا۔

۷ حضرت ہیثمؒ سے اس بارے میں سوال ہوا۔ تو انہوں نے فرمایا: ہمارے اصحا
فرماتے تھے: اللہ تعالیٰ نے عرش پر غلبہ حاصل کیا۔

۸ حضرت حسن بصریؒ نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ
دُخَانٌ" کے متعلق فرمایا: "اللہ تعالیٰ کا امر اور اس کی قدرت آسمان پر قائم ہوگئی"۔
اللہ تعالیٰ کے فرمان: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑا
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)" کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
اور اس کا امر اور لطف تمام مخلوق پر قائم و جاری ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوق کی
صفات بیان نہیں کی جا سکتیں۔ جن اوصاف کا مخلوق پر اطلاق ہوتا ہے، ان کا اللہ تعالیٰ
پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔

۹ حضرت عبد اللہ بن مسعود ؓ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ
حضرت محمد بن حنفیہؒ اور عروہ بن زبیرؒ اہل شام کے صخرہ کے متعلق اقوال پر سخت
کرتے تھے، اس سے ان کو روکتے تھے اور اس بارے میں سختی کرتے تھے۔ انتہیٰ کلام

2.5.7:۔ تاویل پنجم

"استواء" سے مراد "استقرار و تمکن" بھی ہو تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا کامل
واقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

"عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔"استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرینؒ نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔گویا یہ لفظ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ حیطۂ نفوذ واقتدار سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ وتسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑی پائی جائے۔سب کام اور انتظام برابر ہو۔اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبدا اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔اور ایک حقیقت یا غرض وغایت یعنی ملک پر پورا تسلط واقتدار اور نفوذ وتصرف کی قدرت حاصل ہونا۔حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض وغایت بدرجۂ کمال موجود ہے۔یعنی آسمان وزمین (کل علویات وسفلیات) کو پیدا کرنے کے بعد اُن پر کامل قبضہ واقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ وشہنشاہانہ تصرفات کا حق بے روک ٹوک اسی کو حاصل ہے،جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ. ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس:۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار،لہٰذا اس کی عبادت کرو۔کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

اس آیت میں ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُدَبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ بلاشبہ تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنا ئے
پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری
سے چلتی ہوئی اُس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے
جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا
ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس آیت میں ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ سے اسی
مضمون پر متنبہ فرمایا ہے۔

رہا ''استواء علی العرش'' کا مبدا اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا
چاہیے جو اوپر ''سمع و بصر'' وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت
نہیں ہو سکتی جس میں صفاتِ مخلوقین اور سماتِ حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کیا
ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم	وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر	ما ہم چناں در اوّل وصف تو ماندہ ایم

ترجمہ اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی جو
لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

☆ دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اُسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے
ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:١١)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

(تفسیر عثمانی سورت اعراف: ۵۴، ج ا ص ۳۳۱ طبع مکتبۃ البشریٰ، کراچی)

2.6:۔ لفظ ''ثُمَّ'' کا معنی

لفظ ''ثُمَّ'' کلام عرب میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے:

امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں:

ثُمّ حرف عطف يقتضي تأخر ما بعده عمّا قبله ، إمّا تأخيرا بالذات، او

بالمرتبة، أو بالوضع حسبما ذكر في (قبل) وفي (أول). قال تعالى ثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا (يونس: ۵۱، ۵۲)، وقال عزّ وجلّ: ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ (البقرة: ۵۲)، وأشباهه

(المفردات في غريب القرآن ج۱ ص۱۷۶، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى ۵۰۲ھ) المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ: "ثُمَّ" حرف عطف ہے۔ ترتیب اور تراخی کے لیے مستعمل ہے۔ ما قبل سے ما بعد کی تاخیر کا متقاضی ہے۔ یہ تاخیر ذات، مرتبہ یا وضع کے لحاظ سے ہو۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

ثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ. آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ. ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ. هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ (یونس: ۵۱، ۵۲)

ترجمہ: کیا جب وہ عذاب آہی پڑے گا، تب اسے مانو گے؟ (اُس وقت تو تم سے یہ کہا جائے گا کہ:) اب مانے؟ حالانکہ تم ہی (اس کا انکار کرکے) اس کی جلدی مچایا کرتے تھے! پھر ظالموں سے کہا جائے گا کہ: "اب ہمیشہ کے عذاب کا مزہ چکھو۔ تمہیں کسی اور چیز کا نہیں، صرف اُس (بدی) کا بدلہ دیا جارہا ہے جو تم کماتے رہے ہو"۔

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (البقرہ: ۵۲)

ترجمہ: پھر اس کے بعد بھی ہم نے تم کو معاف کردیا تاکہ تم شکر ادا کرو۔

۱ تراخی رتبہ کے بیان کرنے کے لیے جیسے

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ. (حم السجدة: ۳۰)

ترجمہ: جن لوگوں نے کہا: "ہمارا رب اللہ ہے"۔ پھر وہ اس پر ثابت قدم رہے، تو اُن پر بیشک فرشتے (یہ کہتے ہوئے) اتریں گے کہ: "نہ کوئی خوف دل میں لاؤ، نہ کسی بات کا

غم کرو، اور اس جنت سے خوش ہو جاؤ جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا"۔

☆ یعنی استقامت کا مرتبہ "رَبُّنَا اللّٰهُ" کہنے سے کہیں بڑھ کر ہے۔

2 بمعنی "قبل" جیسے:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِىْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهٖ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

☆ اس آیت میں: معناه قبل ذلک اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ.

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

وَهُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِىْ سِتَّةِ أَيَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُوْلَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ. (ہود:۷)

ترجمہ: اور وہ وہی ہے جس نے تمام آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، جب کہ اس کا عرش پانی پر تھا، تاکہ تمہیں آزمائے کہ عمل کے اعتبار سے تم میں کون زیادہ اچھا ہے اور اگر تم (لوگوں سے) یہ کہو کہ تمہیں مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جائے گا تو جن لوگوں نے کفر اپنا لیا ہے، وہ یہ کہیں گے کہ یہ کھلے جادو کے سوا کچھ نہیں ہے۔

☆☆ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عرش کا وجود آسمان اور زمین کی پیدائش سے مقدم ہے۔

بمعنی "واو"

فَكُّ رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ فِىْ يَوْمٍ ذِىْ مَسْغَبَةٍ. يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. أَوْ مِسْكِيْنًا ذَا

مَقْرَبَةٍ. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ.
(البلد:۱۳تا۱۷)

کسی کی گردن (غلامی سے) چھڑا دینا، یا پھر کسی بھوک والے دن میں کھانا کھلا دینا، کسی رشتہ دار یتیم کو، یا کسی مسکین کو جو مٹی میں رُل رہا ہو، ______ پھر وہ اُن لوگوں میں بھی شامل نہ ہوا جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک عمل کیے ہیں، اور ایک دوسرے کو ثابت قدمی کی تاکید کی ہے، اور ایک دوسرے کو رحم کھانے کی تاکید کی ہے۔

ومعناه :ومع ذلک کان من الذین آمنوا.

۹ بمعنی ابتداء واستیناف جیسے:

اَلَمْ نُهْلِكِ الْاَوَّلِيْنَ. ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِيْنَ. (المرسلات:۱۶،۱۷)

کیا ہم نے پہلے لوگوں کو ہلاک نہیں کیا؟ پھر اُنہی کے پیچھے بعد والوں کو بھی چلتا کردیں گے۔

معناه نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِيْنَ

۱ بمعنی تعجب جیسے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ. (الانعام:۱)

معناه:تعجبوا منهم کیف یکفرون بربهم.

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کی ہیں جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اور اندھیرے اور روشنی بنائی۔ پھر بھی جن لوگوں نے کفر اپنا لیا، وہ دوسروں کو (خدائی میں) اپنے پروردگار کے برابر قرار دے رہے ہیں۔

۱۱ ان آیات استواء یعنی: ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَى الْعَرْشِ " میں لفظ "ثُمَّ" تفخیم شان کے لیے ہے، یعنی عرش کا مرتبہ آسمان وزمین سے بڑھ کر ہے۔ پس لفظ "ثُمَّ" اس جگہ تراخی رتبہ کے لیے ہے، نہ کہ تراخی وقت کے لیے۔

2.7:۔کیا"استواء"صفتِ ذات ہے یا صفتِ فعل؟

1 حضرت قاضی ابوبکر بن العربی مالکی اندلسی (المتوفی ۵۴۳ھ) فرماتے ہیں

وأما قوله: ينزل ويجيء ويأتي وما أشبه ذلك من الألفاظ التي لا تجوز على الله في ذاته معانيها فانها ترجع الى أفعاله. وههنا نكتة وهي أن أفعالك أيها العبد انما هي في ذاتك وأفعال الله سبحانه لا تكون في ذاته وانما تكون في مخلوقاته. فاذا سمعت: الله يفعل كذا. فمعناه في المخلوقات لا في الذات. وقد بيّن ذلك الأوزاعي حين سئل عن هذا الحديث ـ أي حديث النزول ـ فقال: يفعل الله ما يشاء.

(عارضة الأحوذی بشرح جامع الترمذی ج ا ص ۲۴۳، ۲۴۴، طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ الفاظ:" ینزل ویجیء ویأتی "اترنا، آنا وغیرہ الفاظ جو احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال ہوئے ہیں، ان الفاظ کا استعمال ان معانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں ہے کیونکہ ان سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں۔ یہاں ایک اہم نکتے کا بیان سنو! اے انسان! تیرے افعال تو تیری ذات میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو اس کی ذات میں نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال کا تعلق تو مخلوقات سے ہے۔ لہٰذا جب تم یہ بات سنے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں اس کام کو کروں گا۔ تو اس کا معنی ہوگا: مخلوقات میں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔ اسی معنی کی طرف حضرت امام اوزاعیؒ نے اشارہ کیا ہے جب ان سے حدیثِ نزول کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا" اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہی کرتے ہیں"۔

2 حضرت امام ابن بطال مالکیؒ فرماتے ہیں:

اختلف أهل السنة: هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال هو بمعنى علا جعله صفة ذات، وأن الله تعالى لم يزل مستويًا بمعنى أنه لم يزل عاليًا. ومن قال: إنه صفة فعل قال: إن الله تعالى فعل فعلا

سماه استواء علی عرشه لا أن ذلک الفعل قائم بذاته تعالی لاستحالة قیام الحوادث به.

(شرح صحیح البخاری لابن بطال، ج۱۰ص۴۳۹، ۴۵۰. المؤلف: ابن بطال ابو الحسن علی بن خلف بن عبد الملک (المتوفی ۴۴۹ھ). تحقیق: ابو تمیم یاسر بن إبراهیم. دار النشر: مکتبة الرشد، السعودیة، الریاض الطبعة: الثانیة، ۱۴۲۳ھ)

اہل السنت میں سے جس نے ''علو'' کے معنی لیے ہیں، انہوں نے ''استویٰ'' کو صفتِ ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفتِ فعل قرار دیا ہے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا ہے جس کی تعبیر ''استواء علی العرش'' سے کی ہے۔ یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وذهب أبو الحسن علیُّ بْنُ إسْمَاعِیلَ الْأَشْعَرِیُّ إِلَی أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَی جلَّ ثناؤُهُ فَعَلَ فِی الْعَرْشِ فِعْلًا سَمَّاهُ اسْتِوَاءً، كَمَا فَعَلَ فِی غَیْرِهِ فِعْلًا سَمَّاهُ رِزْقًا أَوْ نِعْمَةً أَوْ غَیْرَهُمَا مِنْ أَفْعَالِهِ. ثُمَّ لَمْ یُكَیِّفِ الِاسْتِوَاءَ إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَهُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ لِقَوْلِهِ: "الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَى"(طه:۵). وَثُمَّ لِلتَّرَاخِی، وَالتَّرَاخِی إِنَّمَا یَكُونُ فِی الْأَفْعَالِ، وَأَفْعَالُ اللّٰهِ تَعَالَی تُوجَدُ بِلَا مُبَاشَرَةٍ مِنْهُ إِیَّاهَا وَلَا حَرَكَةٍ.

قُلْتُ: وَهُوَ عَلَی هَذِهِ الطَّرِیقَةِ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، وَكَلِمَةُ ثُمَّ تَعَلَّقَتْ بِالْمُسْتَوَی عَلَیْهِ، لَا بِالِاسْتِوَاءِ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ: "ثُمَّ اللّٰهُ شَهِیدٌ عَلَی مَا یَفْعَلُونَ"(یونس:۴۶) یَعْنِی: ثُمَّ یَكُونُ عَمَلُهُمْ فَیَشْهَدُهُ

(کتاب الاسماء والصفات ج۲ ص۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

حضرت امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک

ایسا عمل کیا جس کو استواء کا نام دیا، جیسا اس نے اس کے علاوہ بھی افعال سرانجام دیئے جن کو رزق، نعمت وغیرہ کا نام دیا ہے۔ پھر صفت استواء کی کیفیت بیان نہیں کی سوائے اس کے کہ اس کو صفات فعل میں سے بتلایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے
(الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى)(طٰہٰ:۵)۔

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

(ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ) میں لفظ "ثُمَّ" تراخی (تاخیر) کے لیے آتا ہے تراخی تو افعال میں ہی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو بغیر کسی چیز کے چھونے اور بغیر حرکت کے ہوتے ہیں۔

پھر حضرت امام بیہقیؒ بعض اشاعرہ کے اقوال نقل کرتے ہیں کہ استویٰ کا معنیٰ "علا" ہے۔ پھر حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس طریقے سے یہ صفتِ ذات ہوگی۔ "ثُمَّ" کلمے کا تعلق مستوی ہو... سے ہوگا، نہ کہ استواء سے۔ یہ ایسے ہوگا جیسا کہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے: "ثُمَّ اللّٰهُ شَهِيْدٌ عَلٰى مَا يَفْعَلُوْنَ" (یونس:۴۶) (پھر جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کا پورا پورا مشاہدہ کر رہا ہے)۔ یعنی ان کے اعمال کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

تنبیہ پس اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ استواء صفتِ ذات ہے۔ لہٰذا "استواء" کا... "علو" ہے، یعنی "علو معنوی"، نہ کہ حسی مسافت۔ رہے مشبہ اور مجسمہ، جب وہ کہتے ہیں کہ استواء صفتِ ذات ہے تو وہ اس سے اپنے عقیدہ کے موافق یہ مراد لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حرکت کرتے ہیں اور ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول سے پاک اور بلند ہے اور ان بدعتی لوگوں کے ایسے اوصاف بیان کرنے سے منزہ اور مبرا ہے۔

4 مفسر قرآن حضرت ابوحیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

قال سفیان الثوری: فَعَلَ فِي الْعَرْشِ فِعْلًا سَمَّاهُ اسْتِوَاءً

(البحر المحیط ج۴ ص۳۰۷. طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک ایسا عمل کیا جس،

استواء کا نام دے دیا۔

حضرت امام تقی الدین سبکیؒ فرماتے ہیں:

وقول: ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ، لحدوث العرش لا لحدوث الاستواء.

(السیف الصقیل ص ۱۰۷ طبع مطبعۃ السعادۃ، مصر)

اللہ تعالیٰ کے فرمان: ''ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ'' میں عرش کے حادث ہونے کا بیان ہے، نہ کہ استواء کے حادث ہونے کا۔

پس علامہ سبکیؒ کے مطابق استواء اگرچہ صفت فعل ہے مگر یہ صفت قدیم اور غیر حادث ہے جیسا کہ سلف صالحینؒ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام بخاریؒ وغیرہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فعل ازل سے ہی اس کی صفت ہے اور مفعول مخلوق ہے۔ لہٰذا جاہل لوگوں کا یہ کہنا کتنا زیادہ قبیح ہے کہ آیت استواء کا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو اس وقت وہ عرش سے نیچے تھا پھر وہ عرش کی طرف بلند ہوا اور اس پر استقرار کر گیا، یا وہ عرش کے بالمقابل فضا میں استقرار کر گیا۔ پھر بعض کے نزدیک بغیر مماست کے اور بعض کے نزدیک مماست کے ساتھ استقرار کر گیا۔ یہ دونوں ہی عقیدے کفریہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں باتوں سے منزہ ہے۔

حضرت امام قرطبیؒ اپنی تفسیر میں ثُمَّ اسْتَوٰی إِلَی السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (فصلت: ۱۱) کی تفسیر کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں:

وَالْاسْتِوَاءُ مِنْ صِفَةِ الْأَفْعَالِ عَلَى أَكْثَرِ الْأَقْوَالِ.

(الجامع لاحکام القرآن ج ۱۵ ص ۳۴۳ طبع دار الفکر، بیروت)

اکثر ائمہ تفسیر کے نزدیک استواء صفت افعال میں سے ہے۔

باب 3

استواء علی العرش اور ائمہ اربعہؒ

3.1:۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تحقیق

حضرت امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں:

"نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة واستقر عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش من غير احتياج. فلو كان محتاجاً لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين. ولو كان محتاجاً الى الجلوس والقرار، فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"۔

(وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام، ص ۶۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی؛ شرح فقہ اکبر، ملا علی قاری، ص ۷۰، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنی کتاب "وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد" میں فرماتے ہیں:

"ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھنے اور

ٹھکانہ بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے"۔

3.2:۔ حضرت امام مالکؒ کی تحقیق

حضرت امام مالکؒ سے روایت کے الفاظ تین طریقوں سے منقول ہیں:

1 الاستواء غیر مجهول والکیف غیر معقول

روی الامام البیهقی بسنده الیٰ یحییٰ بن یحییٰ یقول: کنا عند مالک بن انس فجاء رجلٌ فقال: یا ابا عبد اللّٰه! اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، کَیْفَ اسْتَوٰى؟ فَاَطْرَقَ مَالِکٌ ثُمَّ علاهُ الرُّحَضَاءُ. ثُمَّ قَالَ: الاستواء غیر مجهول والکیف غیر معقول. والایمان به واجب والسوال عنه بدعة. وَمَا اَرَاکَ اِلَّا مبتدعاً. فامر به ان یخرج.

(الاعتقاد والهدایة الی سبیل الرشاد علی مذهب السلف واصحاب الحدیث ص۱۱٦۔ طبع دارالآفاق الجدیدۃ، بیروت ۱۴۰۱ھ)

ترجمہ: حضرت امام بیہقیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام مالکؒ کے پاس تھے کہ ایک شخص آیا تو اس نے کہا:

اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بناء پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر فرمایا: "استواء مجہول نہیں ہے اور کیفیت غیر معقول (ناقابل فہم) ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔

۲ روی اللالکائی بسنده الیٰ جعفر بن عبد اللّٰه قال: جاء رجلٌ الی مالک بن انس، فقال: یا ابا عبد اللّٰه! اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى،

كَيْفَ اسْتَوىٰ؟ قال: فما رأيتُ مالكاً وجد من شيءٍ كموجدته من مقالته وعلاهُ الرُّحَضاءُ، يعني العرق. وأطرق القومُ وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه. قال فسرى عن مالكٍ. فَقَالَ: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فاني اخاف أن تكون ضالًا. وامر به فأخرج.

(شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج٣ ص٣٩٨. المؤلف: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، طبع دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢ھ)

ترجمہ: حضرت امام ہبۃ اللہ بن الحسن بن منصور اللالکائیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت جعفر بن عبد اللہؒ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت امام مالکؒ کے پاس آیا۔ تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو اس کی اس بات سے حضرت امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) میں نے ایسی کیفیت طاری ہوتی دیکھی کہ میں نے ایسی کیفیت کبھی نہیں دیکھی تھی اور خوف سے پسینہ پسینہ ہوگئے۔ وہ فرماتے ہیں: لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ وہ فرماتے ہیں: حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی۔ پھر حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: ''کیفیت غیر معقول (بلا کیف) ہے اور استواء تو مجہول نہیں ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ تو گمراہ نہ ہو جائے''۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ''اس کو یہاں سے نکال دو''۔

2 استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كما قال الحافظ في الفتح، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ! الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، كَيْفَ اسْتَوٰى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ

الرُّحضاءُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ بِدْعَةٍ، أَخْرِجُوهُ.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دارالسلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)

حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جا سکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت "استویٰ" کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفاء کیا "كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ"۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے منفی کیا۔

3 سألت عن غير مجهول وتكلمت في غير معقول

قال ابن عبد البر: قال بقيُّ: وحدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ اذ جاءهُ عراقي. فَقَالَ له: يَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ! مسألة أريد أن أسالك عنها. فطأطأ مالك راسه، فقال: يا أبا عبد

اللّٰہ! الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی، کَیْفَ اسْتَوٰی؟ قال: سألتَ عن غیر مجھول وتکلمتَ فی غیر معقول. انک امرؤ سوءٍ أخرِجُوهُ فاخذوا بضبعیه فاخرجوه.

(التمھید لما فی الموطا من المعانی والأسانید ج۷ ص۱۵۱. المؤلف ابو عمر یوسف بن عبد اللّٰہ بن عبد البر النمری. طبع وزارۃ عموم الأوقاف والشؤون الاسلامیۃ المغرب ۱۳۸۷ھ)

ترجمہ: علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں: حضرت بقیؒ کہتے ہیں کہ ہم سے حضرت ایوب بن صلاح مخزومیؒ نے رملہ میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک عراق کا رہنے والا شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! میں آپ سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ تو حضرت امام مالکؒ نے اثبات میں سر ہلایا۔ تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے کہا: تو نے غیر مجہول (معلوم) کے بارے میں سوال کر دیا ہے اور تو نے غیر معقول (ناپسندیدہ: سمجھ میں نہ آنے والا) کلام کیا ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔ پس انھوں نے اس کو دونوں بازوؤں سے پکڑا اور اس کو باہر نکال دیا۔

4 حضرت امّ سلمہؓ اور حضرت ربیعۃ الرائےؒ کی روایات

اسی طرح کے الفاظ حضرت امّ سلمہؓ اور حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعۃ الرائےؒ سے بھی منقول ہیں

۱ فقد رویت عن اُمّ سلمۃ بلفظ: "الکیف غیر معقول والاستواء غیر مجھول والاقرار بہ ایمان والجحود بہ کفرٌ".

(شرح أصول اعتقاد أھل السنۃ والجماعۃ ج۳ ص۳۹۷. المؤلف: ھبۃ اللّٰہ بن الحسن بن منصور اللالکائی۔ طبع دارطیبۃ، الریاض ۱۴۰۲ھ)

ترجمہ: حضرت اُمِّ سلمہؓ سے منقول ہے: ''کیف'' (کیفیت) غیر معقول ہے اور استواء غیر مجہول ہے۔ صفات کا اقرار ایمان ہے اور اس کا انکار کفر ہے''۔

۱ وَمِنْ طَرِيقِ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ نَحْوُ الْمَنْقُولِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ لَكِنْ قَالَ فِيهِ: "وَالْإِقْرَارُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ".

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: حضرت امام مالکؒ کے کلام کی طرح حضرت اُمِّ سلمہؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، لیکن اس میں ہے کہ صفات کا اقرار واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔

۲ وَمِنْ طَرِيقِ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللَّهِ الرِّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۷ طبع دار السلام، ریاض؛ کتاب الاسماء و الصفات رقم ۸۶۸:
شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ۳ ص ۳۹۸. المؤلف: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي۔ طبع دار طیبۃ، الریاض، ۲، ۱۴۰۲ھ)

ترجمہ: حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ''استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اس وحی کو پہنچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے''۔

تشریح: حضرت امام مالکؒ کا مطلب یہ تھا کہ استواء کا لفظ اور معنی لغت میں مجہول نہیں ہے۔ عربی زبان میں لفظ استواء متعدد معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کبھی استقرار، تمکن اور قعود کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی قصد، ارادہ، اقبال، توجہ، اکمال، اتمام، اعتدال، استیلاء، قہر اور غلبہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، جس میں بعض معنی شانِ خداوندی کے مناسب ہیں اور بعض غیر مناسب۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے معنی مرادی کی تعیین سے مطلع نہیں کیا۔ پس ہم قطعی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ معنی مراد ہیں

اور وہ معنی مراد نہیں۔ اس لیے مذہب اسلم تفویض و تسلیم ہے کہ ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا جائے۔

پس استواء علی العرش جو قرآن سے ثابت ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے مگر اس معنی کے اعتبار سے ایمان لانا واجب ہے جو اللہ تعالیٰ کی شانِ تنزیہ و تقدیس کے لائق ہو۔ ایسے معنی کے اعتبار سے استواء ثابت کرنا جس میں اجسام کی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور محل لازم آئے۔ یہ جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جس معنی کے لحاظ سے استواء ثابت ہوگا اس میں کیفیت اور کمیت کا شائبہ بھی نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کمیت اور کیفیت سے پاک اور منزہ ہے۔ قرآن مجید میں حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ میں بیان ہوا ہے:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (المؤمنون:۲۸)۔

ترجمہ: پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ چکیں، تو کہنا: "شکر ہے اللہ کا جس نے ہمیں ظالم لوگوں سے نجات عطا فرمائی"۔

سو آیت میں استواء سے حضرت نوح علیہ السلام کا اور ان کے اصحاب کا کشتی میں سوار ہونا اور بیٹھنا مراد ہے۔ تو کیا معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کے حق میں استواء علی العرش سے عرش پر سوار ہونے اور بیٹھنے کے معنی مراد ہو سکتے ہیں؟ **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ** (الانعام:۱۰۰)۔

حضرت امام مالکؒ کا یہ لفظ "والکیف غیر معقول"، اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استواء سے ظاہری اور عرفی معانی مراد نہیں جو لوگوں کی عقل میں آسکیں، بلکہ ایسے معانی مراد ہیں کہ جو عقل اور ادراک سے بالاتر ہیں۔ ظاہر ہے کہ استواء کے معنی جلوس، قعود، استقرار اور تمکن کے ایسے معنی ہیں کہ عامۃ الناس کی عقلیں بھی اس کو جانتی اور سمجھتی ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے استواء کو کیسے غیر معقول کہا جاسکتا ہے؟ امام مالکؒ نے بیٹھنے اور سوار ہونے کے معنی کے لحاظ سے استواء علی العرش پر ایمان لانے کو واجب قرار نہیں دیا بلکہ اس معنی کے لحاظ سے ایمان لانا واجب

قرار دیا جو اللہ تعالیٰ کی شان تنزیہ اور تقدیس کے لائق اور مناسب ہو۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے ان آیات متشابہات کی تلاوت فرمائی۔ صحابہ کرامؓ سن کر ان میں ایمان لائے اور بلا تشبیہ وتمثیل کے ان امور کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کیا اور سن کر خاموش ہو گئے اور کیفیت دریافت کرنے کے درپے نہ ہوئے۔ اس لیے ان کے بارہ میں سوال کرنا اور درپے حقیقت وکیفیت ہونا یہ بدعت ہے۔

3.3:۔ حضرت امام شافعیؒ کی تحقیق

قال الامام الشافعي عند ما سئل عن الاستواء، فقال: "آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الادراك، وامسكت عن الخوض فيه كل الامساك".

(لمعة الاعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد ص١٠. المؤلف: عبد الله بن احمد بن قدامة. مطبع الدار السلفية، الكويت ١٤٠٦ھ)

ترجمہ: حضرت امام شافعیؒ سے استواء کے بارہ میں سوال کیا گیا، تو آپؒ نے فرمایا: "میں بلا تشبیہ کے ایمان لاتا ہوں۔ میں بلا تمثیل کے اس کی تصدیق کرتا ہوں۔ میں اس کے ادراک کرنے کے بارے میں اپنے آپ کو عاجز پاتا ہوں اور میں اس بارے میں غور وخوض کرنے سے کامل طور پر اپنے آپ کو روکتا ہوں"۔

3.4:۔ حضرت امام احمدؒ کی تحقیق

وَكَانَ يَقُولُ: إن اللّٰه عز وَجل مستوٍ على الْعَرْش الْمجيد، وَحكى جمَاعَة عَنهُ: ان الاسْتوَاء من صِفَات الْفِعْل، وَحكى جمَاعَة عَنهُ أَنه كَانَ يَقُول: إن الاسْتوَاء من صِفَات الذَّات.

وَكَانَ يَقُول فِي معنى الاسْتوَاء: هُوَ الْعُلُوّ والارتفاع، وَلم يزل اللّٰه تَعَالَى عَالِيا رفيعا قبل أَن يخلق عَرْشه، فَهُوَ فَوق كل شَيْء، والعالي

علی کل شیء. وَإِنَّمَا خص الله الْعَرْش لِمَعْنی فِیهِ. مُخالف لسائر الْأَشْیَاء. والعرش أفضل الْأَشیاء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنَّهُ علی الْعَرْش استوی أی: عَلَیْهِ علا. وَلَا یجوز أن یُقَال: استوی بمماسة ولا بملاقاة. تَعَالَی اللّٰه عَن ذٰلِک علوا کَبِیرا. وَاللّٰه تَعَالَی لم یلْحقهُ تغیر وَلَا تبدل. وَلَا تلْحقهُ الْحُدُود قبل خلق الْعَرْش وَلَا بعد خلق الْعَرْش

(العقیدة روایة أبي بکر الخلال ص۱۰۷، ۱۰۸، المؤلف- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشیبانی (المتوفی ۲۴۱ھ) المحقق: عبد العزیز عز الدین السیروان. الناشر: دار قتیبة، دمشق. الطبعة: الأولی ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش مجید پر مستوی ہیں۔ ایک جماعت نے ان سے یہ روایت کیا ہے کہ استواء صفاتِ فعل میں سے ہے۔ ایک جماعت نے ان سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ استواء صفات ذات میں سے ہے۔ حضرت امام احمد استواء کے معنی کے بارے میں فرماتے تھے: وہ بلند اور عالی ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ عرش کی تخلیق سے پہلے بھی یعنی ہمیشہ سے ہی عالی اور رفیع رہے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ ہر چیز سے اوپر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بلند ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کی بجائے عرش کی تخصیص اس معنی کے لحاظ سے کی ہے کہ عرش تمام اشیاء سے افضل اور ارفع ہے پس اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی تعریف خود بیان کی ہے کہ وہ عرش پر مستوی ہے، یعنی اس پر بلند ہوا ہے۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو چھو کر یا اس کے ساتھ لگ کر استواء کیا۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بڑے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو تغیر اور تبدل لاحق نہیں ہو سکتے۔ اللہ تعالیٰ پر عرش کی تخلیق سے پہلے بھی اور عرش کی تخلیق کے بعد بھی حدود کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

۲ قد رواه الخلال فی "کتاب السنة" أخبرنی عبد الله بن حنبل حدثنا حنبل بن إسحاق، قال: قال عمی: "نحن نؤمن بالله عز وجل علی عرشه کیف شاء وکما شاء بلا حد ولا صفة یبلغها واصف أو یحده

أحد.

(العرش ج١ ص٢٥٧. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨ھ). المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ھ)

:م حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں: "ہم اس پر ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر استواء کیا جیسے انھوں نے چاہا اور جس کیفیت سے چاہا بغیر حد کے اور بغیر صفت کے، جس تک کوئی وصف بیان کرنے والا پہنچ سکے یا کوئی اس کی حد بندی کر سکے"۔

3.5:۔ بعض شبہات کا جواب

1۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ابومطیع بلخیؒ نے پوچھا: "اگر ایک آدمی اس طرح کہے کہ مجھے پتہ نہیں کہ میرا رب آسمان میں ہے یا زمین میں ہے۔ تو حضرت امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ وہ کافر ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" اللہ تعالیٰ عرش پر برابر ہوا اور اللہ تعالیٰ کا عرش سات آسمانوں کے اوپر ہے۔ پھر میں نے کہا کہ اگر کسی کا یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے لیکن اللہ تعالیٰ کا مجھے پتہ نہیں کہ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو امام صاحبؒ نے کہا کہ یہ بھی کافر ہے۔ اس لیے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے اوپر ہونے سے انکار کیا۔

جواب غیر مقلدین حضرات اگر سلفِ صالحین اور جمہور اہل السنت والجماعت کے متفق مؤقف، جو قرآن وحدیث اور اجماعِ اُمت سے ثابت ہے، پر غور کریں تو انہیں اپنے عقیدہ کا غلط ہونا روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جائے گا۔

1 مذکورہ عبارت جو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ غیر مقلدین اول تو اس میں تحریف کر گئے ہیں۔ اسی لیے اس عبارت کا مطلب سمجھ نہیں سکے۔ عبارت مذکورہ کو اگر اصل مراجع میں دیکھا جائے تو اشکال خود بخود زائل ہو جاتا ہے۔ غیر مقلدین یا تو قصداً تحریف کرتے ہیں یا چونکہ یہ ہر چیز میں سطحیت پر فائز ہیں۔ اس

لیے تحقیق نہ ہونے کی وجہ سے اقوال متضاد اور عقائد ضالہ میں پڑ جاتے ہیں۔

2 حضرت امام ابوحنیفہؒ سے متعدد جلیل القدر کبار شاگردوں نے "الفقہ الاکبر" روایت کی ہے۔ مذکورہ عبارت ابو مطیع بلخیؒ کے الفقہ الاکبر میں درج ہے۔ فقہ اکبر بروایت ابو مطیع بلخیؒ کو "الفقہ الأبسط" سے بھی پہچانا جاتا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے:

قال ابو حنيفة: من قال: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض؟ فقد كفر وكذا من قال: إنه على العرش. ولا ادري العرش أفي السماء أو في الأرض؟

(الفقه الأبسط ، العقيدة وعلم الكلام ص۱۰۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی۔ الفقه الأكبر لأبي مطيع البلخي ص۴۹ طبع الرحیم اکادمی، کراچی؛ الفقه الأبسط ص۱۳۵ (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر) طبع مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں (فوقیت حسی کے ساتھ) اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔

یہ ہے اصل عبارت جس میں غیر مقلدین نے بہت سی تحریفات کی ہیں۔ چنانچہ ہم نے اصل کتابوں اور مراجع سے عبارت کو نقل کیا ہے تا کہ کوئی اشکال نہ رہے۔

3 اب آئیے! حضرت امام ابوحنیفہؒ اس آدمی کو کافر کیوں قرار دے رہے ہیں کہ جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں........الخ

1 اس جملے کے مطلب کو فقہاء کرامؒ نے خود بیان کیا ہے۔ امام سمرقندیؒ جو قدیم علماء میں سے ہیں جن کی وفات ۳۷۳ھ میں ہوئی وہ "شرح الفقه الأكبر" میں اس عبارت کو واضح کرتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں، تو اس نے کفر کیا۔ اس کے کفر کی وجہ یہ ہے کہ عبارت مذکورہ میں قائل اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا تاثر دے رہا ہے اور مکان

ثابت کرنے سے وہ مشرک بن جاتا ہے (وجہ یہ ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مستقر ہو تو اللہ تعالیٰ جسم ہو جائیں گے اور جسم پر فنا آئے گی جیسا کہ وہ پہلے موجود نہیں تھا، پھر موجود ہوا، جو حدوث ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ جسمیت، مکانیات اور زمانیات سے پاک ہے)۔ آگے امام سمرقندیؒ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی عبارت کی مزید وضاحت فرماتے ہیں: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"۔ پھر قائل نے کہا کہ میں اس آیت پر ایمان رکھتا ہوں، لیکن میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا زمین میں۔ تو وہ قائل کافر ہو گیا۔ اور کفر کی وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مکان اور جسم کا قائل ہو گیا، جو کفر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان اور جسم سے پاک ہے۔

(الفقه الأكبر لأبي مطيع البلخي ص۹۴ طبع الرحیم اکادمی، کراچی)

واضح رہے کہ امام سمرقندیؒ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں۔ لہذا ان کی تشریح پر مکمل اعتماد ہے۔

• حضرت ملا علی قاریؒ اس عبارت کی تشریح میں فرماتے ہیں۔

"شیخ امام ابن عبد السلامؒ اپنی کتاب "حل الرموز" فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو فرمایا: جس شخص نے یہ کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ آسمان میں ہے یا زمین میں، تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کا قائل اس بات کا تاثر دے رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہے۔ اور جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہے تو وہ مشبہ ہو گیا"۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ابن عبد السلامؒ جلیل القدر اور ثقہ علماء میں سے ہیں۔ پس ان کی اس نقل پر اعتماد کرنا چاہیے، نہ کہ وہ جو شارح عقیدہ طحاویہ ابن ابی العزؒ نے نقل کی ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ ابو مطیع بلخیؒ اہل الحدیث کے نزدیک ایک "رجل وضاع" ہے جیسا کہ بہت سے اہل علم نے اس کی وضاحت کی ہے۔

(شرح الفقه الاکبر ص۱۹۷، ۱۹۸ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت)

۲ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی اس عبارت کی ایسی ہی تشریح گیارھویں صدی ہجری کے محقق عالم امام بیاضیؒ نے اپنی مایہ ناز کتاب "اشارات المرام من عبارات الامام"

(ص۲۰۰ طبع زم زم پبلشر، کراچی) میں بھی کی ہے۔

۴ تفصیل کے لیے "الفقہ الابسط" پر علامہ محمد زاہد کوثریؒ کی تعلیقات ملاحظہ فرمائیں انہوں نے اس پر مبسوط کلام کیا ہے۔

(تعلیقات علی الفقہ الأبسط، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۶۰۷، ۶۰۸ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

شبہ 2: حافظ ابن قیمؒ نے جو فرمایا ہے:

۱	وكذلك النعمان قال وبعده	يعقوب والألفاظ للنعمان
۲	من لم يقر بعرشه سبحانه	فوق السماء وفوق كل مكان
۳	ويقر أن الله فوق العرش لا	يخفى عليه هواجس الأذهان
۴	فهو الذي لا شك في تكفيره	لله درك من إمام زمان
۵	هذا الذي في الفقه الأكبر عنهم	وله شروح عدة لبيان

(متن القصيدة النونية ص۸۸، ۸۹: المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ). الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۴۱۷ھ)

جواب یہ حضرات ائمہ کرامؒ پر صریح بہتان ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی فقہ اکبر مشہور و متداول مطبوع کتاب ہے۔ ہر شخص اس کا مطالعہ کر سکتا ہے۔ اس میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا عقیدہ بڑا واضح اور صاف ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ صفات باری تعالیٰ کے متعلق فرماتے ہیں۔

وحدانية الله تعالىٰ

1 وَاللّٰهُ تَعَالٰى وَاحِدٌ لا من طريق العدد وَلٰكن من طريق انه لا شريك له لم يلد وَلم يُولد وَلم يكن لَهُ كفوا أحد. لا يشبه شَيْئا من الْأَشْيَاء من خلقه وَلا يُشبههُ شَيْء من خلقه.

ترجمہ (اس پر ہمارا ایمان ہے کہ) اللہ تعالیٰ واحد اور یگانہ ہے، لیکن عدد کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ وہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کے

مشابہ نہیں اور نہ اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز اس سے مشابہت رکھتی ہے۔

وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بِلَا تَشْبِيهٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ ولا يكون بينه وَبين خلقه مسافة.

مؤمنین جنت میں اللہ تعالیٰ کی زیارت اپنی حقیقی آنکھوں سے کریں گے، یہ زیارت بغیر تشبیہ، بغیر کیفیت کے ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان بعد و مسافت نہیں ہوگی۔

لقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة.

(وصية الامام ابى حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام ص ۶۳۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی؛ شرح فقہ اکبر، ملا علی قاری ص ۱۳۸، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

اللہ تعالیٰ سے جنت میں ملاقات کرنا حق اور سچ ہے، یہ ملاقات بغیر کیفیت، بغیر تشبیہ اور بغیر جہت کے ہوگی۔

نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة. واستقر عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش من غير احتياج. فلو كان محتاجاً لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين. ولو كان محتاجاً الى الجلوس والقرار، فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً۔

(وصية الامام ابى حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام ص ۶۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی؛ شرح فقہ اکبر، ملا علی قاری ص ۷۰، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنی کتاب "وصية الامام ابى حنيفة في التوحيد" میں فرماتے ہیں:

"ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھنے اور

ٹھکانہ بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہیں اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے''۔

5 كَانَ اللّٰه تعالى ولا مكان قبل ان يخلق الْخلق وَكانَ اللّٰه تعالى ولم يكن أين وَلا خلق كل شيْء وَهُوَ خالق كل شيْء .

(الفقه الأبسط . العقيدة وعلم الكلام ص٦١٣ طبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی الفقه الأبسط ص١٦١ مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر ، طبع مكتبة الفرقان ، الإمارات العربية ١٤١٩هـ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ موجود تھے، اور کوئی مکان نہ تھا۔ مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے بھی اللہ تعالیٰ موجود تھے۔ اللہ تعالیٰ موجود تھے اور اس وقت ''این'' (کہاں) کا وجود بھی نہ تھا۔ اس وقت مخلوق نہ تھی، اور کوئی چیز بھی نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو پیدا کرنے والی ہے۔

6 من قال لا اعرف ربي في السماء او في الأرض فقد كفر وكذا من قال إنه على العَرْش وَلا ادري الْعَرْش أفي السّماء او في الأرض

(الفقه الأبسط . العقيدة وعلم الكلام ص٦٠٧ طبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی الفقه الأكبر لأبي مطيع البلخي ص٣٩ طبع الرحیم اکادمی کراچی: الفقه الابسط ص١٣٥ (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر ، طبع مكتبة الفرقان ، الإمارات العربية ١٤١٩هـ)

ترجمہ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں (فوقیت حسی کے ساتھ) اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔

حضرت امام ابو حنیفہ نے اس شخص کو کافر قرار دیا ہے جو ان دونوں عبارتوں کا قائل ہے، اس لیے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو جہت اور حیز کے ساتھ مختص کیا ہے۔ جو بھی جہت اور حیز کے ساتھ مختص ہوگا تو وہ ضرور محتاج اور محدث ہوگا۔ ان عبارتوں کا وہ مطلب

نہیں جو اہل تشبیہ ان کا مطلب لیتے ہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور جائے قرار ہے۔ حالانکہ اوپر ہم نے حضرت امام کی وہ عبارات نقل کر دی ہیں جو نفی جہت میں صریح ہیں۔

ولو كان محتاجا الى الحلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان

اس عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ نے اس شخص کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے تشبیہ، جہت اور حیز کا قائل ہے جیسا کہ علامہ بیاضی حنفی نے "اشارات المرام (ص ۲۰۰)" میں اور علامہ شیخ زاہد کوثری نے السیف الصقیل کے حاشیہ اس کا ذکر کیا ہے۔

(حاشیہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ص ۱۹۰ طبع مطبعۃ السعادۃ مصر)

جو حوالہ ابن قیم نے حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد حضرت امام ابو یوسف کی طرف نسبت کی ہے۔ وہ کذب اور جھوٹ ہے۔

علماء جامعہ ازہر میں سے شیخ مصطفیٰ حمامی فرماتے ہیں

لاشكّ أنه كذبٌ يروّج به هذا الرجل بدعته

(غوث العباد ببيان الرشاد ص ۳۴۲ المؤلف مصطفى الحمامي، طبع مكتبه الحقيقة، استنبول)

بیشک یہ جھوٹ ہے اس سے یہ شخص اپنی بدعت کی ترویج کرنا چاہتا ہے۔

علامہ شیخ کوثری فرماتے ہیں۔

ومالك قائل بالاستواء بلا كيف، وكذا الشافعي، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وأحمد، وابن المبارك. وهم براء مما يوجد في روايات عبد الله بن نافع الصائغ، والعشاري، والهكاري، وابن أبي مريم ونعيم بن حماد، الاصطخري، وأمثالهم

(السیف الصقیل ص ۹۰ طبع مکتبۃ الازہریۃ للتراث، مصر؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۹۵ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)

حضرت امام مالکؒ استواء علی العرش بلا کیف کے قائل ہیں۔ ایسا ہی حضرت امام

شافعیؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت ابو یوسفؒ، حضرت احمدؒ، حضرت عبد اللہ ابن المبارکؒ سے منقول ہے۔ یہ حضرات ان ضعیف وکذاب راویوں مثل عبداللہ بن نافع الصائغ، العشاری، البکاری، ابن ابی مریم، ونعیم بن حماد، الاصطخری، اور ان جیسے راویوں کی بیان کردہ روایات سے مبرا اور منزہ ہیں۔

3۔ غیر مقلدین حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کر کے کہتے ہیں: "اللہ فی السماء"۔

جواب حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب یہ روایت جھوٹ اور من گھڑت ہے۔ اس کی سند یہ ہے:

أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، انا أبو محمد بن حيان، انا أحمد بن جعفر بن نصر، ثنا يحيى بن يعلى، قال: سمعت نعيم بن حماد، يقول: سمعت نوح بن أبي مريم أبا عصمة، يقول: كنا عند أبي حنيفة

اس سند کے راوی ابومحمد بن حیان کو حافظ عسالؒ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ نعیم بن حماد مجسمہ فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح اس کی ماں کے خاوند نوح جو شیخ الجسمہ مقاتل بن سلیمان کے ربیب ہیں۔ بہت سے ائمہ نے اس کو مجسمہ فرقہ کے لوگوں میں شمار کیا ہے۔ پس غیر مقلدین ان مجسم فرقہ کے لوگوں کی روایت سے استدلال کرتے ہیں؟! (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۰۹، ۴۳۳ طبع دار الفکر، بیروت)

حافظ ابن جوزیؒ اس نعیم بن حمادؒ کے بارے میں فرماتے ہیں: "حافظ ابن عدی فرماتے ہیں: یہ احادیث کو گھڑ کر پیش کرتا تھا"۔

(دفع شبہ التشبیہ ص ۱۵۲ طبع دار الامام الرواس، بیروت: الکامل فی الضعفاء، ج ۷ ص ۱۶)

اگر غیر مقلدین یہ کہیں کہ اس حدیث کو حافظ ذہبیؒ نے امام بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات سے نقل کیا ہے۔ ہم کہیں گے کہ امام بیہقیؒ نے اس کو روایت کر کے "إن صحت الحكاية عنه" کہا ہے حافظ ذہبیؒ اس قید کو چھوڑ کر قارئین کو مغالطہ میں ڈال رہے ہیں۔

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۷، ۳۳۸ رقم ۹۰۵ طبع جدہ)

علامہ شیخ زاہد کوثری فرماتے ہیں: "وقد اشار البیهقی بقوله: "إن صحت الحكاية عنه" الى ما في الرواية من وجوه الخلل".

(تکملة الرد علی النونیة مع السیف الصقیل ص ۱۸۰ طبع مطبعۃ السعادۃ مصر)

حضرت امام بیہقیؒ نے اس روایت میں "إنْ صَحّتِ الحكايةُ عَنْهُ" کا اشارہ کیا ہے جو کہ اس روایت میں ضعف کی وجوہ کو بتا رہا ہے۔ حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں

لقد أصاب أبو حنيفة رضي الله عنه فيما نفى عن الله عز وجل من الكون في الأرض. وفيما ذكر من تأويل الآية، وتبع مطلق السمع في قوله: إن الله عز وجل في السماء ومراده من تلك والله أعلم، إن صحت الحكاية عنه، ما ذكرنا في معنى قوله: (أأمنتم من في السماء) (الملک:١٦).

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۷، ۳۳۸ رقم ۹۰۵ طبع جدہ)

4 حافظ ابن تیمیہؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط بات منسوب کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے تعیین مکان اعلیٰ ہے۔ حافظ صاحبؒ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال: قال أبو حنيفة عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه: ٥). وعرشه فوق سبع سماوات.

فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر، لأنه أنكر أن يكون في السماء، لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل - وفي لفظ - سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه: ٥) وعرشه فوق سبع سماوات، قال: فإنه يقول: "عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" ولكن لا يدري العرش في الأرض أو في السماء. قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

(تکفیر ابی حنیفة لمن توقف ولم یجزم هل الله في السماء أم في الأرض):

ففي هذا الكلام المشهور عن ابي حنيفة عند أصحابه أنه كفر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؛ فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول ليس في السماء (أو ليس في الأرض ولا في السماء؟) واحتج على كفره بقوله تعالى: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه: ۵) قال: وعرشه فوق سبع سماوات

وبيّن بهذا أن قوله تعالى: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" يبين أن الله فوق السماوات، فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على ان الله نفسه فوق العرش، ثم أردف ذلك بتكفير من قال إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وانه يدعى من اعلى لا من اسفل، وهذا تصريح من أبي حنيفة بتكفير من انكر ان يكون الله في السماء، واحتج على ذلك بأن الله تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإن القلوب مفطورة على (الإقرار) بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحًا عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر

(الفتوى الحموية الكبرى ص۳۳۱ تا ۳۳۳، المؤلف تقي الدين أبو العباس احمد بن تيمية. المحقق د. حمد بن عبد المحسن التويجري. الناشر: دار الصميعي، الرياض. الطبعة: الطبعة الثانية، ۱۴۲۵ھ)

جواب حافظ ابن تیمیہ نے کس طرح اس روایت کو پیش کر کے اپنا خود ساختہ نظریہ اخذ کیا ہے۔ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری فرماتے ہیں:

رسالہ حمویہ میں فقہ اکبر امام اعظمؒ کے حوالے سے چند عبارتیں اس طرح نقل کی ہیں کہ

حضرت امام اعظمؒ بھی گویا تیمی المسلک تھے، حالانکہ یہ غلط ہے۔ علامہ نعمانیؒ نے مقدمہ کتاب التعلیم (ص ۱۸۸) میں مغالطہ کا دفعیہ کیا ہے اور لکھا: "ابن تیمیہؒ نے فقہ اکبر سے جو فتاویٰ حمویہ میں حق تعالیٰ کے لیے تعیین مکان اعلیٰ علیین نقل کی ہے، وہ بے اصل ہے، کیونکہ امام اعظمؒ کے اصحاب وغیرہ اصحاب میں سے کسی بھی ثقہ راوی نے اس کو نقل نہیں کیا ہے۔ اور حقیقت میں ایسی عبارت عبداللہ انصاری نے اپنی طرف سے بطور تعلیل کلام کے بڑھائی ہے، جس سے ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کو دھوکہ ہوا ہے۔ علامہ ملا علی قاری حنفیؒ نے لکھا ہے: "شیخ ابن عبدالسلامؒ نے اپنی کتاب "حل الرموز" میں امام اعظمؒ سے نقل کیا کہ "جو شخص ایسا کہے کہ میں نہیں جانتا: اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے، یا زمین میں، تو وہ کافر ہے"۔ کیونکہ اس قول سے ایہام ہوتا ہے کہ قائل مذکور خدا کے لیے مکان سمجھتا ہے، لہٰذا وہ مشبہ ہے"۔ ظاہر ہے کہ ابن عبدالسلامؒ بڑے جلیل القدر اور ثقہ عالم تھے۔ لہٰذا ان ہی کی نقل پر اعتماد ضروری ہے۔ علامہ کوثریؒ نے "الفقہ الابسط" کی تعلیق میں اس بارے میں سیر حاصل بحث کی ہے"۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر (ص ۳۶) میں امام اعظمؒ کا قول کتاب الوصیۃ سے نقل کیا ہے، اس میں بھی استواء بلا کیف کا اقرار اور استواء بمعنی استقرار کی صراحۃً نفی موجود ہے۔ افسوس کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی نقول میں غلطیاں اور مغالطے بہت ملتے ہیں۔ علامہ سبکیؒ نے بھی الدرۃ المضیۃ (ص ۱۸۵ تا ۱۸۵) میں نقل کی کئی غلطیاں درج کی ہیں۔

(انوار الباری ج ۱۴ ص ۲، طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

5۔ حافظ زبیر علی زئی اور نواب صدیق حسن خان وغیرہ وغیرہ مقلدین حضرت امام مالکؒ کا مسلک یوں بیان کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے اور اس کا علم ہر جگہ پر ہے۔ اس کے علم سے کوئی مکان خالی نہیں"۔ (مقالات زبیر علی زئی ج ۶ ص ۴۴)

الف حضرت امام مالکؒ کا صحیح مسلک بسند صحیح اوپر بیان کیا گیا ہے۔ غیر مقلدین اپنے مسلک کی تائید کے لیے شاذ اور منکر اقوال سے سہارا لیتے ہیں۔

اس روایت کی سند یوں ہے:

سریج بن النعمان عن عبد اللہ بن نافع عن مالک أنه كان يقول "الله في السماء وعلمه في كل مكان".

تو یہ روایت ثابت نہیں ہے۔ ان دونوں راویوں کے بارے میں کتب جرح وتعدیل اور کتب الضعفاء کا مطالعہ کریں۔ یہاں صرف ایک حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

اس روایت کے راوی: عبد اللہ بن نافع الصائغ مولی بنی مخزوم مدینی، جس کی کنیت ابو محمد ہے، کے بارے میں ائمہ حدیث فرماتے ہیں:

1(۱) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عِصْمَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو طَالِبٍ أَحْمَدُ بْنُ حُمَيْدٍ سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ عبد الله بن نافع المدني الصائغ قال لم يكن صاحب حديث كان ضعيفا فيه. وكان صاحب رأي مالك وكان يفتي أهل المدينة برأي مالك ولم يكن في الحديث بذاك.

۲ حَدَّثَنَا الجنيدي، حَدَّثَنَا الْبُخَارِيُّ، حَدَّثَنِي هارون قال مات عبد الله بن نافع الصائغ سنة ست أبو محمد المديني مولى بني مخزوم في حفظه شيء.

۳ سمعت ابن حماد يقول: قال الْبُخَارِيُّ عَبد اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ الصَّائِغُ أبو محمد مولى بني مخزوم مديني عن مالك تعرف حفظه وتنكر.

۴ وعبد الله بن نافع قد روى عن مالك غرائب.

(الكامل في ضعفاء الرجال، ج۵ ص۳۹۸، ۳۹۹ رقم ۱۰۷۰)

ترجمہ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں: عبد اللہ بن نافعؒ صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔ امام مالکؒ کی فقہ کا پیروکار تھا۔ امام مالکؒ کی فقہ کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ لیکن حدیث میں ایسا نہیں تھا۔ حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے امام ہارونؒ نے فرمایا کہ اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں معرفت اور نکارت دونوں ہیں۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: انہوں نے حضرت امام مالکؒ سے غریب اور منکر چیزیں روایت کی ہیں۔

وقال البخاری: فی حفظه شیٔ. وقال أحمد: لم یکن بذاک فی الحدیث. وقال أبو حاتم: هو لین فی حفظه وکتابه أصح. وقال أحمد: لم یکن صاحب حدیث، کان ضعیفاً فیه.

(میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۲ ص ۵۱۳، ۵۱۴، رقم ۴۶۴۷)

حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں: وہ حدیث میں ایسا نہیں ہے۔ امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: وہ حفظ میں کمزور ہے لیکن اس کی کتاب صحیح ہے۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں: عبداللہ بن نافعؒ صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔

تنبیہ: اس جیسی سند سے عقائد کے بارے میں روایت کو قبول نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً حضرت امام مالکؒ جیسے امام کے بارے اس کی نسبت درست نہیں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مشبہہ کا یہ قول ان پر من گھڑت قول کو ثابت کرتا ہے۔ غیر مقلد زبیر علی زئی نے "اللّٰه فی السماء" کا ترجمہ: "اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے" کیا ہے تاکہ اس کا غلط عقیدہ ثابت ہو جائے چاہے اس میں تحریف کا ارتکاب کرنا پڑے۔

حضرت علامہ زاہد کوثریؒ فرماتے ہیں:

وما یرویه سریج بن النعمان عن عبد اللّٰه بن نافع عن مالک أنه کان یقول: "اللّٰه فی السماء وعلمه فی کل مکان". لا یثبت. قال أحمد: عبد اللّٰه بن نافع الصائغ لم یکن صاحب حدیث وکان ضعیفاً فیه. قال ابن عدی: یروی غرائب عن مالک. قال ابن فرحون: کان أصم أمیا لا یکتب. راجع ترجمة سریج وابن نافع فی کتب الضعفاء. وبمثل هذا السند لا ینسب الی مثل مالک مثل هذا. وقد تواتر عنه عدم الخوض فی الصفات وفیما لیس تحته عمل کما کان علیه عمل أهل المدینة علی ما فی شرح السنة للالکائی وغیره

(حاشیه السیف الصقیل، علامہ الکوثری، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۴۹۹)

باب 4

استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماءِ اُمت کی تحقیقات

4.1: حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کی تحقیق

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ فرماتے ہیں:

"وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهاً عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لايحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شئ إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شئ شهيد"۔

(الإبانة عن أصول الديانة ص۲۱. المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ۳۲۴ھ). المحقق: د. فوقية حسين محمود الناشر: دار الأنصار، القاهرة. الطبعة: الأولى، ۱۳۹۷ھ)

اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں اس طریقے سے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور اس معنی کے ساتھ جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا ہے۔ استواء مماست، استقرار، تمکن، حلول اور انتقال سے منزہ اور مبرا ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کو اٹھائے ہوئے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت اور لطف و کرم سے عرش اور حاملین عرش کو تھامے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے قبضہ وقدرت کے سامنے سب مقہور و مجبور ہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش سے اور ہر چیز یہاں تک کہ تحت الثریٰ سے بہت بلند و برتر ہیں۔ ایسی بلندی پر ہیں جو عرش اور آسمان اس کے قرب کو زیادہ نہیں کرسکتی، بلکہ اللہ تعالیٰ عرش سے بہت بلند درجات والے ہیں جیسا کہ وہ تحت الثریٰ کے لحاظ سے بھی بہت بلند درجات والے ہیں، باوجود اس کے وہ ہر موجودات سے قریب بھی ہیں۔ وہ بندے سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ وہ ہر چیز پر حاضر و ناظر بھی ہیں۔

4.2:۔ حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں بہت ساری روایات بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، قَالَ: هٰذِهِ نُسْخَةُ الْكِتَابِ الَّذِي أَمْلَاهُ الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ أَيُّوبَ فِي مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِيمَا جَرَى بَيْنَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ وَبَيْنَ أَصْحَابِهِ، فَذَكَرَهَا وَذَكَرَ فِيهَا: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طٰہٰ: ۵) بِلَا كَيْفٍ، وَالْآثَارُ عَنِ السَّلَفِ فِي مِثْلِ هٰذَا كَثِيرَةٌ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸ رقم ۸۷۰ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، جدہ)

حضرت شیخ ابوبکر احمد بن ایوبؒ نے اہل سنت کا مذہب بیان کرتے ہوئے، اس گفتگو میں جو حضرت محمد بن اسحق بن خزیمہؒ اور ان کے ساتھیوں کے درمیان ہوئی، اس میں یہ بات بھی فرمائی: اللہ تعالیٰ نے عرش پر بلا کیف استواء فرمایا ہے۔ اس بارے میں سلفؒ کے بہت سے آثار مروی ہیں۔

1 وَعَلَى هٰذِهِ الطَّرِيقِ يَدُلُّ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَإِلَيْهَا ذهـ
أحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَالْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ الْبَجَلِيُّ. وَمِنَ الْمُتَأخِّرِينَ ا
سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ.

2 وَذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى ..
تَبَارَكَ فَعَلَ فِي الْعَرْشِ فِعْلًا سَمَّاهُ اسْتِوَاءً، كَمَا فَعَلَ فِي غَيْرِهِ فِعْلًا سـ
رِزْقًا أَوْ نِعْمَةً أَوْ غَيْرَهُمَا مِنْ أَفْعَالِهِ. ثُمَّ لَمْ يُكَيِّفِ الِاسْتِوَاءَ إِلَّا أَنَّهُ جعـ
مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ لِقَوْلِهِ: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"(طه: ٥) و..
لِلتَّرَاخِي، وَالتَّرَاخِي إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْأَفْعَالِ، وَأَفْعَالُ اللّٰهِ تَعَالَى تُو..
بِلَا مُبَاشَرَةٍ مِنْهُ إِيَّاهَا وَلَا حَرَكَةٍ.

3 وَذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَهْدِيٍّ الطَّبَرِيُّ فِي آخَرِينَ ..
أَهْلِ النَّظَرِ إِلَى أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى فِي السَّمَاءِ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ مُسْتَوٍ عل..
عَرْشِهِ بِمَعْنَى أَنَّهُ عَالٍ عَلَيْهِ، وَمَعْنَى الِاسْتِوَاءِ: الِاعْتِلَاءُ، كم..
يَقُولُ: اسْتَوَيْتُ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ، وَاسْتَوَيْتُ عَلَى السَّطْحِ، بمعـ
عَلَوْتُهُ، وَاسْتَوَتِ الشَّمْسُ عَلَى رَأْسِي، وَاسْتَوَى الطَّيْرُ عَلَى قـ
رَأْسِي، بِمَعْنَى عَلَا فِي الْجَوِّ، فَوُجِدَ فَوْقَ رَأْسِي.

4 وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ عَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدٌ وَلَا قَائِمٌ وَلَا مُمَاسٌّ وَلَا مبا..
عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَايَنَةَ الذَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الِاعْتِزَالِ أ..
التَّبَاعُدِ، لِأَنَّ الْمُمَاسَّةَ وَالْمُبَايَنَةَ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَالْقِيَامُ وَالْقُعُودُ م..
أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ولم
يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى.

5 وَحَكَى الْأُسْتَاذُ أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَكَ هٰذِهِ الطَّرِيقَةَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَا..
أَنَّهُ قَالَ: اسْتَوَى بِمَعْنَى: عَلَا، ثُمَّ قَالَ: وَلَا يُرِيدُ بِذٰلِكَ عُلُوًّا بِالْمسا..
وَالتَّحَيُّزِ وَالْكَوْنِ فِي مَكَانٍ مُتَمَكِّنًا فِيهِ، وَلٰكِنْ يُرِيدُ مَعْنَى قَوْلِ اللّٰهِ ..

وجل: "أأمنتم من في السماء" (الملک:١٦) أي: من فوقها على معنى نفي الحد عنه، وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر، ووصف الله سبحانه وتعالى بذلك بطريقة الخبر، فلا نتعدى ما ورد به الخبر.

قلت: وهو على هذه الطريقة من صفات الذات، وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه، لا بالاستواء، وهو كقوله: "ثم الله شهيد على ما يفعلون" (يونس:٤٦) يعني: ثم يكون عملهم فيشهده.

وقد أشار أبو الحسن علي بن إسماعيل إلى هذه الطريقة حكاية، فقال: وقال بعض أصحابنا: إنه صفة ذات، ولا يقال: لم يزل مستويا على عرشه، كما أن العلم بأن الأشياء قد حدثت من صفات الذات، ولا يقال: لم يزل عالما بأن قد حدثت، ولما حدثت بعد.

قال: وجوابي هو الأول وهو أن الله مستو على عرشه وأنه فوق الأشياء بائن منها، بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها، ولا يمسها ولا يشبهها، وليست البينونة بالعزلة. تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوا كبيرا

(کتاب الاسماء والصفات ج۲ ص۳۰۸، ۳۰۹ تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

اسی طریق کے مطابق حضرت امام شافعیؒ کا مذہب بھی ہے۔ اسی طرف حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت حسین بن فضل بجلیؒ اور متاخرین میں سے امام ابو سلیمان خطابیؒ بھی گئے ہیں۔

حضرت امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک ایسا عمل کیا جس کو استواء کا نام دیا، جیسا اس نے اس کے علاوہ بھی افعال سرانجام دیے جن کو رزق، نعمت وغیرہ کا نام دیا ہے۔ پھر صفت استواء کی کیفیت بیان نہیں کی سوائے اس کے کہ اس کو صفاتِ فعل میں سے بتلایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾(طٰہٰ: ۵)۔

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

"ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" میں لفظ "ثُمَّ" "تراخی (تاخیر) کے لیے آتا ہے۔ تراخی تو افعال میں ہی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو بغیر کسی چیز کے چھوئے اور بغیر حرکت کے ہوتے ہیں۔

3 اہل علم ونظر میں سے حضرت ابوالحسن علی بن محمد بن مہدی طبریؒ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہر چیز کے اوپر عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ ہر چیز سے عالی ہیں۔ استواء کا معنی عالی (بلند) ہوتا ہے۔ جیسا کہ کوئی کہے: میں سواری کی پشت پر سوار ہوا۔ میں مکان کی چھت پر چڑھا۔ اس کا معنی ہوتا ہے: میں بلندی پر چڑھا۔ سورج میرے سر پر بلند ہوا۔ پرندہ میرے سر کی چوٹی پر بلند ہوا، یعنی فضا میں بلند ہوا تو وہ میرے سر کے اوپر پایا گیا۔

4 اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباینت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماست (چھونا) اور مباینت (جدا ہونا) دونوں اضداد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔ پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

5 حضرت استاذ ابوبکر بن فورکؒ کا اپنے بعض ساتھیوں سے اسی طریقہ سے بیان کرتے روایت کیا گیا ہے: استویٰ کا معنی ہے: بلند ہونا۔ پھر فرمایا: اس بلند ہونے سے مراد مسافت اور تحیز کے لحاظ سے بلند ہونا، اور کسی خاص مکان میں متمکن ہونا مراد نہیں۔ لیکن اس کا معنی اللہ تعالیٰ کے اس قول: "ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ" (الملک: ۱۶) (کیا تم آسمان والے سے بے خوف ہو بیٹھے ہو؟) کے مطابق ہے یعنی جو اس سے

اوپر ہے۔ اس میں "حد" کے معنی کی نفی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے کہ اس کو کسی حصے، گوشے، جانب وغیرہ نے احاطہ کیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی توصیف ویسے ہی بیان کریں گے جیسے قرآن وحدیث نے اس کو بیان کیا ہے۔ ہم اس سے آگے تجاوز نہیں کریں گے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں: اس طریقے سے یہ صفت ذات ہوگی۔ "ثُمَّ" کلمے کا تعلق مستوی ہونے سے ہوگا، نہ کہ استواء سے۔ یا ایسے ہوگا جیسا کہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے۔ "ثُمَّ اللّٰهُ شَهِيْدٌ عَلٰى مَا يَفْعَلُوْنَ" (یونس:۴۶) (پھر جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کا پورا پورا مشاہدہ کر رہا ہے)۔ یعنی ان کے اعمال کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

امام ابوالحسن اشعریؒ نے اس طریقہ کو حکایت کے انداز سے بیان فرمایا ہے۔ تو فرمایا: ہمارے بعض ساتھی کہتے ہیں: یہ صفت ذات ہے۔ ایسا نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہی عرش پر مستوی رہا ہے۔ جیسا کہ صفت علم کہ اشیاء صفات ذات سے پیدا ہوئیں۔ ایسا نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہی عالم رہا ہے، اس معنی میں کہ صفت علم حاصل ہوئی، حالانکہ بعد میں یہ صفت حاصل نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالیٰ کو ہمیشہ ہمیشہ سے صفت علم حاصل رہی ہے (یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے اس کی صفت علم بھی قدیم ہے)۔

8 پھر انہوں نے فرمایا: میرا جواب پہلی بات کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، وہ ہر چیز سے بلند وبالا ہیں۔ وہ تمام اشیاء سے جدا ہیں، اس معنی میں کہ اس نے کسی چیز میں حلول نہیں کیا ہے، نہ اس میں کوئی چیز حلول کیے ہوئے ہے، نہ اس نے کسی چیز کو چھوا ہے، نہ اس کے کوئی چیز مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مماست سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

4.3:۔ حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

1 الإستواء: العلم بأنهٗ تعالٰى مستوٍ على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالٰى بالاستواء. وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء. وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان". وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل، كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: "وهو معكم أينما كنتم". إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم. وحمل قوله ﷺ: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن" على القدرة والقهر. وحمل قوله ﷺ: "الحجر الأسود يمين الله في أرضه" على التشريف والإكرام. لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال. فكذا الاستواء، لو ترك على الاستقرار والتمكن، لزم منه كون المتمكن جسماً مماساً للعرش، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

(قواعد العقائد ص١٦٥تا١٦٨. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ھ؛ إحياء علوم الدين، ج١ص١٠٨ المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥ھ) الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ اس بات کا جاننا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے استواء سے مراد لیے ہیں۔ یعنی وہ معنی جو اللہ تعالیٰ کی صفت کبریائی کے منافی نہیں۔

اور نہ وہ معنی جس میں حدوث وفناء کی علامتوں کو دخل ہے اور وہی معنی آسمان پر مستوی ہونے سے مقصود ہیں۔ وہ معنی جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارادہ کیا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. (حٰمٓ سجدہ:11)

پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا، اور اس سے اور زمین سے کہا: ”چلے آؤ، چاہے خوشی سے یا زبردستی“۔ دونوں نے کہا: ”ہم خوشی خوشی آتے ہیں“۔

یہ استواء تو صرف اور صرف قہر اور غلبہ کے اعتبار سے ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ شاعر نے کہا ہے: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اہل حق نے اس آیت میں اسی طرح تاویل کی ہے جیسا کہ اہل باطل نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ“ میں تاویل کی ہے۔ یہاں بالاتفاق احاطہ علمی اور علمی معیت مراد ہے۔

نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ”مؤمن کا دل اللہ رحمٰن کی دو انگلیوں کے درمیان ہے“۔ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت اور غلبہ مراد ہے۔

اسی طرح نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ”حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے“۔ یہاں بھی حجر اسود کی عزت وشرف اور اکرام کا بیان ہے۔

ان دونوں حدیثوں کو بندگی اور تعظیم پر اس لیے محمول کیا کہ اگر یہاں ظاہری معنی مراد لیا جائے تو اس سے محال لازم آئے گا۔ اسی طرح ”استواء علی العرش“ کو استقرار (ٹھہرنے) اور تمکن (جگہ پکڑنے) کے معنی میں لیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم متمکن اور مماس (چھونے والا) والا ثابت ہوگا، جو اس کے برابر کا ہو، اس سے بڑا ہو، خواہ اس سے چھوٹا ہو۔ اور یہ محال ہے اور جو محال کا سبب ہے، وہ بھی محال ہوتا ہے۔

2 ندعى: لن الله تعالى منزه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش؛ فإن

كل متمكن على جسم ومستقر عليه مقدر لا محالة.

فإنه أما أن يكون أكبر منه، أو أصغر، أو مساوياً، وكل ذلك لا يخلو عن التقدير، وأنه لو جاز أن يماسّهُ جسم من هذه الجهة.... لجاز أن يماسّهُ من سائر الجهات، فيصير محاطاً به، والخصم لا يعتقد ذلك بحال، وهو لازم على مذهبه بالضرورة.

وعلى الجملة يستقر على الجسم إلا جسم، ولا يحل فيه إلا عَرَض وقد بان أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض، فلا يُحتاجُ إلى إفراد هذه الدعوى بإقامة البرهان. فإن قيل فما معنى قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى"؟

أما الاستواء: فهو نسبةُ العرش لا محالة، ولا يمكن أن يكون للعرش إليه نسبة إلا بكونه معلوماً، أو مراداً، أو مقدوراً عليه، أو محلاً مثل محل العرض. أو مكاناً مثل مستقر الجسم.

ولكن بعض هذه النسبة تستحيل عقلاً، وبعضها لا يصلحُ اللفظُ للاستعارة له، فإن كان في جملة هذه النسب - مع أنه لا نسبة سواها - نسبةٌ لا يحيلها العقل، ولا ينبو عنها اللفظ.. فليعلم أنها المراد.

إما كونه مكاناً أو محلاً، كما كان للجوهر والعرض.. فاللفظ يصلح له، ولكن العقل يحيله كما سبق.

٢ وإما كونه معلوماً ومراداً. فالعقل لا يحيله، ولكن اللفظ لا يصلح له

٣ وإما كونه مقدوراً عليه، وواقعاً في قبضة القدرة ومسخراً لها مع أنه أعظم المقدورات، ويصلح الاستيلاء عليه: لأن يمتدح به وينبّه به على غيره الذي هو دونه في العظم. فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ. فأخلق بأن يكون هو المراد قطعاً

٣ أما صلاح اللفظ له. فظاهر عند الخبير بلسان العرب، وإنما ينبو عن مثل هذا أفهامُ المتطفلين على لغة العرب. الناظرين إليها من بعيد.

الملتفتين إليها التفات العرب إلى لسان الترك حيث لم يتعلموا منها إلا أوائلها!

فمن المستحسن في اللغة أن يقال: استوى الأمير على مملكته، حتى قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

ولذلك قال بعض السلف رضي الله عنهم: أفهم من قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى" ما فهم من قوله تعالى: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان"

(الاقتصاد في الاعتقاد ص١٢١، ١٢٥، ١٢٦، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥). وضع حواشيه: أنس محمد عدنان الشرفاوي. الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى ١٤٢٩ھ)

ترجمہ: ہم اس بات کا بیان کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اس بات سے منزہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفت بیان کی جائے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر استقرار کیے ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ ہر وہ چیز جو کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو لازمی طور پر وہ مقداری ہوگی۔ اور وہ تین حالتوں سے خالی نہ ہوگی: یا تو وہ اس چیز سے بڑا ہوگا، یا چھوٹا ہوگا، یا مساوی۔ یہ سب مقداری صفات ہیں۔ اسی لیے بھی کہ اگر اس بات کو جائز مانا جائے کہ جسم اس کی طرف ... تو اس بات کو بھی ماننا جائز ہوگا کہ تمام اطراف سے مس کر رہا ہے ... (محیط کیا ہوا) ہوگا۔ فریق مخالف بھی کسی صورت میں اس کا معتقد نہیں ... اس مذہب کا لازم ... ہو جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ ... جسم پر مستقر ہوتا ہے۔ اور ... عرض کی ... یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس نہ جسم ہے اور نہ عرض۔ ... قسم کے دعووں پر دلیل قائم کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔

اگر کوئی کہے کہ پھر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا کیا مطلب ہے؟

الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ٥)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استوا فرمائے ہوئے ہے۔

پس "استواء" میں تو عرش کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ عرش کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہوتی مگر: معلوم طریقے سے، یا معنی و مراد کے لحاظ سے، یا اللہ تعالیٰ، اس پر قدرت و سلطنت ہو، یا اجسام عرض کی طرح، یا مکان کے لحاظ سے جیسے "ا استقرار ہوتا ہے۔

لیکن ان میں سے بعض نسبتیں تو عقلاً محال ہیں۔ بعض ایسی ہیں کہ ان کے لیے استعارہ کا لفظ بھی موزوں نہیں بنتا۔ اگر ان میں سے کوئی ایک نسبت بھی جس کو عقل محال نہیں مانتی اور الفاظ بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ پس جان لو کہ وہی یہاں مراد ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور جگہ کا ہونا جیسا کہ جوہر اور عرض کے لیے ہوتا ہے۔ لفظاً یہ درست ہے لیکن عقلاً محال ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے معلوم و مراد ہو، تو یہ عقلاً محال نہیں ہے لیکن لفظاً درست نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت و سلطنت ہو۔ حقیقت اور واقعہ کے لحاظ عرش اللہ تعالیٰ کے قبضہ و قدرت اور اس کے لیے مسخر و مطیع ہے حالانکہ وہ سب سے عظیم مخلوقات ہے۔ اللہ تعالیٰ کا غلبہ اور قدرت اس پر ہے، کیونکہ اس کے ساتھ اس کی تعریف کی جائے اور اسی کے ساتھ اس کی تعریف بیان کی جاتی ہے سوائے اس کے جو اس سے عظمت میں کم ہیں۔ پس یہ وہ ہے جس کو عقل محال نہیں مانتی اور لفظ بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ پس یہ اس لائق ہے کہ یہی معنی یقینی طور پر مراد ہے۔

پس لفظ کا اس کے لیے درست ہونا تو یہ عربی زبان سے واقف ہر شخص کے لیے واضح اور ظاہر ہے۔ اس سے وہی دور ہوں گے جو لغت عرب میں ابھی بیگانہ دور میں ہوں۔ وہ اس کو دور سے دیکھنے والے ہوں۔ وہ ترکی زبان کی طرح اس پر متوجہ ہونے والے ہوں، جب کہ وہ اس کی ابتدائی معلومات ہی رکھنے والے ہوں۔

لغت عرب میں اس کا مستحسن ہونا ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر (بادشاہ) اپنی مملکت پر غالب ہے۔ ایک شاعر نے بھی کہا ہے:

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اسی وجہ سے بعض سلف نے کہا: میں اللہ تعالیٰ کے اس قول "الرحمن علی العرش استوی" سے وہی مراد لیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ کے اس قول: "ثم استوی الی السماء وھی دخان" سے مفہوم و مراد ہے۔

4.4:۔ حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

اما الذی تمسکوا به، وهو الآيات الست الدالة على استواء الله تعالىٰ على العرش فنقول: انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالىٰ من ذلك الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه:

الاول أنّ ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالىٰ: "تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى". وقد بينا أن هذه الآية تدل على أنه تعالىٰ غير مختص بشيء من الأحياز والجهات.

الثانی أن ما بعد هذه الآية، وهو قوله تعالىٰ: "له ما في السماوات وما في الأرض". فقد بينا ان السماء هو الذي فيه له سمو وفوقية. فكل ما كان في جهة فوق فهو سماء. وإذا كان كذلك فقوله "له ما في السماوات وما في الأرض" يقتضي ان كل ما كان حاصلا في جهة فوق كان في السماء واذا كان كذلك فقوله: "له ما في السماوات" يقتضي ان كل ما كان حاصلا في جهة فوق فهو ملك الله تعالىٰ ومملوك له. فلو كان تعالىٰ مختصا بجهة فوق لزم كونه مملوكا لنفسه من غير محل وهو محال. فثبت ان ما قبل قوله: "الرحمن على العرش استوى" وما بعده ينفي كونه سبحانه وتعالىٰ مختصا بشيء من الأحياز والجهات. فإذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد بقوله: "الرحمن على العرش استوى" هو كونه مستقرا على العرش.

الثالث أن ما قبل هذه الآية وما بعدها مذكور لبيان كمال قدرة الله تعالىٰ

وغاية عظمته في الإلهية وكمال التصرف لأن قوله: "تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى". لاشک ان المفهوم منهُ بيان كمال قدرة الله تعالى وكمال إلهيته وقوله: "لهٗ ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى" بيان أيضاً لكمال ملكه وإلهيته واذا كان الامر كذلک وجب ان يكون قوله: "الرحمن على العرش استوى" كذلک. وإذا لزم ان يكن ذلک كلاما أجنبيا عمّا قبله وعما بعده. وذلک غير جائز. فأما اذا حملناه على كمال استيلاله على العرش الذى هو اعظم المخلوقات فالموجودات المحدثة كان ذلک موافقاً لما قبل هذه الآية، ولما بعدها فكان هذا الوجه اولى

الرابع أن الجالس على العرش لابد وان يكون الجزء الحاصل منهُ في يمين العرش غير الحاصل منهُ في يسار العرش فيلزم في كونه في نفسه مؤلفا ومركبا وذلک على الله تعالى محال.

الخامس أن الجالس على العرش ان قدر على الحركة والانتقال كان محدثا لأن ما لا ينفک عن الحركة والسكون كان محدثا وان لم يقدر على الحركة لان ما لا ينفک عن الحركة والسكون كان محدثا وان لم يقدر على الحركة كان المربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منهما فإن الزمن إذا أراد الحركة في رأسه أو حدقته امكنه ذلک. وكذا المربوط وهو غير ممكن في الله تعالى

السادس أنه لو حصل في العرش لكان حاصلا في سائر الأحياز ويلزمهُ منه كونه مخالطاً للقاذورات والنجاسات وان لم يكن كذلک كان لهُ طرف ونهاية وزيادة ونقصان وكل ذلک على الله تعالى محال.

السابع قوله تعالى: "ويحمل عرش ربک فوقهم يومئذ ثمانية"، فلو كان العرش مكانا لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين اله العالم وذلک غير معقول لان الخالق هو الذى يحفظ

المخلوق، اما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله لا يقال هذا.
انما يلزم إذا كان الإله معتمدا على العرش متكئاً عليه ونحن لا نقول
ذلك لأنا نقول على هذا التقدير لا يكون الله تعالى مستقرًا على
العرش لأن الاستقرار على الشيء انما يحصل اذا كان معتمدا عليه.
ألا نرى انا اذا وضعنا جسما على الأرض قلنا: انه مستقر على الأرض
ولا نقول الأرض مستقرة عليه وما ذاك الا لأن الشيء معتمد على
الأرض والأرض غير معتمدة عليه. فلو لم يكن الإله معتمدا على
العرش فحينئذ لا يكون مستقرا على العرش وعلى هذا التقدير
يلزمهم ترك ظاهر الآية. وحينئذ تخرج الآية عن كونها حجة.

أنه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق الخلق فيستحيل أن يقال
انه تعالى صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن كذلك لأنه تعالى
قال: "ثم استوى على العرش"، وكلمة ثم للتراخي

أن ظاهر قوله تعالى: "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد"، وقوله:
"وهو معكم أينما كنتم". وقوله: "وهو الذي في السماء إله وفي
الأرض إله" ينفي كونه مستقرا على العرش وليس تأويل هذه الآية
لنفي الآيات التي تمسكوا بها على ظاهرها أولى من العكس

أن الدلائل العقلية القاطعة التي قدمنا ذكرها يبطل كونه تعالى مختصا
بشيء من الجهات. واذا ثبت هذا ظهر أنه ليس المراد من الاستواء
والاستقرار فوجب أن يكون المراد هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدر
وجريان أحكام الإلهية. وهذا مستقيم على قانون اللغة. قال الشاعر.

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

والذي يقرر ذلك أن الله تعالى إنما انزل القرآن بحسب عرف اهل
اللسان وعادتهم. الا ترى أنه تعالى قال: "وهو خادعهم". وقال:
"وهو أهون عليه". وقال: "ومكروا ومكر الله"، وقال: "الله يستهزئ

فِي السَّمَاوَاتِ '' کا مقتضی یہی ہوا کہ جو کچھ بھی جہت فوق میں ہے، وہ تو اللہ
کی ملک میں ہے اور اس کی مملوک ہیں۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جہت فوق کے ساتھ
مختص ہوں تو اس سے لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ خود بھی اپنے آپ کے غیر کے
مملوک ہوں گے، جو کہ محال ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ
فرمان: ''اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى '' سے ماقبل اور مابعد کی آیات اس ا
کر رہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ حیز اور جہت میں سے کسی بھی جہت میں مختص ہوں۔ جب
کی ہے تو یہ بات ناممکن ہے کہ ''اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى '' سے یہ م
جائے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں۔

3 اس آیت سے پہلے اور بعد کی آیات میں اللہ تعالیٰ کی کمال قدرت، الوہیت
حد درجہ کی عظمت اور کمال تصرف کا بیان ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے فر
''تَنْزِيْلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلٰى ''میں بلاشبہ یہ مفہوم بیان
ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے کمال قدرت اور کمال الوہیت کا بیان ہوا ہے۔ ا
تعالیٰ کے فرمان: ''لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا و
تَحْتَ الثَّرٰى ''میں بھی اللہ تعالیٰ کی ملک اور الوہیت کے کمال کا بیان ہے۔
ایسا ہی معاملہ ہے تو اس سے یہ بات لازمی اور ضروری ہے کہ اس آیت: ''اَلرَّحْم
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى '' کا مفہوم بھی یہی ہو۔ ورنہ اس سے یہ بات لازم آ
کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ماقبل اور مابعد والی آیات سے اجنبی اور بیگانہ ہے۔ یہ ب
جائز نہیں ہے۔ پس اگر ہم اس آیت سے عرش (جو کہ اللہ تعالیٰ کی سب سے
مخلوق ہے) پر اللہ تعالیٰ کے کمال استیلاء (قہر و غلبہ) مراد لیں، تو اس آیت کا
ماقبل اور مابعد آیات کے موافق ہو جائے گا۔ اور یہی اولیٰ اور بہتر ہے۔

4 عرش پر بیٹھا ہوا ماننے سے یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ اس کا ایک جزء جو دا
طرف ہے، وہ عرش کے بائیں طرف والے حصے کو حاصل نہیں ہے۔ پس اس
لازم ہوا کہ وہ ذات مرکب ہو۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

5 وہ ذات جو عرش پر بیٹھی ہوئی ہے، اگر وہ حرکت اور منتقل ہونے پر قادر ہو تو وہ تو حا

ہوگی۔ اس لیے کہ حرکت اور سکون سے متصف ذات تو حادث ہی ہوتی ہے۔ اگر وہ ذات حرکت پر قادر ہی نہیں، تو وہ بندھی ہوئی ہوگی۔ بلکہ یہ تو دونوں صورتوں میں بدترین ہوگی۔ اس لیے کہ جس وقت وہ سر اور آنکھ میں حرکت کا ارادہ کرے تو وہ اس پر قدرت رکھ سکتی ہے۔ اسی طرح مربوط (بندھا ہوا) ہوتا ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کے لیے محال اور ناممکن ہے۔

اگر یہ بات عرش پر حاصل ہے تو پھر تو یہ تمام ہی جگہوں میں حاصل ہوگی۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ وہ ذات تمام نجاست والی جگہوں میں بھی اسی طرح موجود ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کے لیے اطراف، انتہاء، زیادت اور نقصان ثابت ہو جائے گا۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کے محال اور ناممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان: ''وَالْمَلَكُ عَلٰٓى اَرْجَآئِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ '' (الحاقہ: ۱۷) (اور فرشتے اس کے کناروں پر ہوں گے، اور تمہارے پروردگار کے عرش کو اس دن آٹھ فرشتے اپنے اوپر اٹھائے ہوئے ہوں گے)۔ اگر عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور اس کے بیٹھنے کی جگہ ہو، جو فرشتوں کا بھی معبود ہے۔ پھر تو فرشتے، حاملین عرش، تمام جہانوں کے معبود کو اٹھائے ہوئے ہوں گے۔ یہ ایک غیر معقول بات ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جو تمام جہانوں کا خالق ہے، وہی تمام مخلوق کو تھامے ہوئے ہے۔ مخلوق تو خالق کی حفاظت نہیں کر سکتی اور نہ اس کو اٹھا سکتی ہے۔ ایسی بات نہیں کہی جا سکتی۔ اس سے تو یہ بات لازم آتی ہے کہ الٰہ تو عرش پر بیٹھے ہوئے اور اس پر ٹیک لگائے ہوئے ہے۔ ایسی بات ہم تو نہیں کہتے۔ اس لیے کہ اس صورت میں تو اللہ تعالیٰ عرش پر نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ جو کسی چیز پر مستقر ہوتا ہے تو وہ اس پر تکیہ لگائے یعنی بیٹھا ہی ہوتا ہے۔ کیا تو اس بات کو نہیں دیکھتا کہ جب ہم زمین پر اپنے جسم کو رکھتے ہیں تو ہم کہتے ہیں: وہ زمین پر مستقر ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ زمین اس پر مستقر ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ وہ چیز زمین پر قرار پکڑے ہوئے ہے، نہ زمین اس پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ پس اگر الٰہ عرش پر قرار پکڑے ہوئے نہیں ہے تو عرش بھی اس پر قرار پکڑے ہوئے نہیں ہے۔ پس اس صورت میں

آیت کے ظاہری معنی کو ترک کرنا لازم ہے۔ لہٰذا یہ آیت دلیل نہیں بن سکتی۔

8 اللہ تعالیٰ اس وقت موجود تھا، جب نہ عرش تھا، نہ زمان و مکان تھا۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق پیدا کی تو اب یہ محال ہے کہ یہ بات کہی جائے اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہو، بعد اس کے کہ وہ نہیں تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (الاعراف: ۵۴) (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا)۔ اس آیت میں "ثُمَّ" تراخی کے لیے ہے۔

9 اللہ تعالیٰ کے فرمان ہیں: (وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ (ق:۱۶) (اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں)، وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید: ۴) (وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو) اور وَهُوَ الَّذِىْ فِى السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِى الْاَرْضِ اِلٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْعَلِيْمُ (الزخرف ۸۴) (وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے، اور زمین میں معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک)۔ ان آیات کا ظاہر اس بات کی نفی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہوں۔ اس آیت میں تاویل کرنا ان آیات کی نفی کرتا ہے، جن کے ظاہری معنی کو اختیار کر کے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے۔ اور وہ اس کے عکس سے بہتر ہے۔

10 قطعی اور یقینی دلائل عقلیہ جن کا ذکر ہم نے اس سے پہلے کر دیا ہے، وہ اس کو باطل کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہات میں سے کسی بھی جہت کے ساتھ متصف ہیں۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں استواء سے مراد استقرار نہیں ہے۔ پس یہ بات لازم اور ضروری ہوگئی کہ یہاں استواء سے مراد استیلاء، قہر، قدرت باری تعالیٰ کا نفاذ اور احکام الٰہی کا جاری ہونا ہو۔ یہ بات لغت کے قانون کے لحاظ سے مستقیم اور صحیح ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قد استوٰى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اہل زبان یعنی اہل عرب کے مرا

اور عادت کے مطابق اُتارا ہے۔ کیا تو اس بات کو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

1 إِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (النساء:۱۴۲)

:۔ یہ منافق اللہ تعالیٰ کے ساتھ دھوکا بازی کرتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔

وَهُوَ الَّذِيْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ (الروم:۲۷)

:۔ وہی (اللہ) ہے جو مخلوق کی ابتداء کرتا ہے، پھر اسے دوبارہ پیدا کرے گا، اور یہ کام اُس (اللہ تعالیٰ) کے لیے زیادہ آسان ہے۔

3 وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ. وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ (آل عمران:۵۴)

:۔ اور ان کافروں نے (عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف) خفیہ تدبیر کی، اور اللہ تعالیٰ نے بھی خفیہ تدبیر کی۔ اور اللہ تعالیٰ سب سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔

4 اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (البقرہ:۱۵)

:۔ اللہ تعالیٰ ان سے مذاق (کا معاملہ) کرتا ہے اور انہیں ایسی ڈھیل دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں بھٹکتے رہیں۔

ان تمام آیات کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ معاملہ دھوکہ دینے والوں کا، مکر کرنے والوں اور استہزاء کرنے والوں کا کیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی استواء علی العرش سے ملک اور بادشاہی کی تدبیر مراد ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اس کے قیام کی اصل تو انصاف کرنا ہے۔ پھر اس کا امر اور حکم کو جاری کرنا مراد ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: وہ بادشاہت کے ساتھ قائم ہو گیا ہے۔

اعتراضات اگر کوئی کہے کہ یہ تاویل کئی وجوہ سے جائز نہیں ہے:

1 استیلاء کا معنی تو عجز کے بعد غلبہ کا حصول ہوتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

2 یہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اس پر استواء کیا جب اس نے اس پر لڑ جھگڑ کر غلبہ حاصل کیا ہو۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

3 یہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اس پر غلبہ حاصل کر لیا جب اس پر پہلے کسی اور کا غلبہ ہو۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی اپنی صفت تکوین اور

تخلیق سے اس کو پیدا کیا ہے۔

4 استیلاء کا یہ معنی تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے۔لہذا تخصیص عرش کا کیا فائدہ؟

جواب یہاں استیلاء سے مراد قدرت تامہ ہے جو تنازع متعارض اور مدافعت سے خالی ہے اس طرح یہ اعتراضات خود بخود رفع ہوجاتے ہیں۔ البتہ یہاں تخصیص عرش کے بیان میں دو وجوہ ہیں

1 عرش اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق ہے۔ اسی وجہ سے اس کی یہاں تخصیص کی گئی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسی معنی کے لیے اس آیت میں اس کو بیان کرنے کے لیے مختص کیا ہے

"وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" (التوبہ:۱۲۹)

ترجمہ اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

2 حضرت امام غزالیؒ نے اپنی کتاب "الجام العوام" میں فرمایا ہے۔

"عرش کو مختص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جمیع عالم میں تصرف فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آسمان سے لے کر زمین تک ہر چیز میں بواسطہ عرش تصرف فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں میں کوئی صورت پیدا نہیں فرماتے جب تک اس کو عرش میں پیدا نہ فرمالیں۔ جیسا کہ نقاش کوئی صورت پیدا نہیں کرسکتا۔ کاتب اس وقت تک کوئی صورت بیاض پر نہیں بناتا جب تک وہ اس کی صورت دماغ میں پیدا نہ کرلے۔ بلکہ خارج میں کوئی عمارت پیدا نہیں ہوتی جب تک اس کی صورت دل کے واسطہ سے دماغ میں پیدا نہ ہوجائے۔ دماغ اس جہان کی اس امر کی اصل کی تدبیر کرتا ہے جس کی وہ یہاں تدبیر کرتا ہے۔ پس اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی تمام عالم کے کاموں کی بواسطہ عرش تدبیر کرتا ہے"۔

4.5:۔حضرت امام ابن جوزیؒ کی تحقیق

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (الحدید۔۴) کی تحقیق میں امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں

وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: "استوى على العرش بذاته"، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحساسهم. وهو أن المستوى على الشئ إنما تستوى عليه ذاته، قال أبو حامد (المجسم): الاستواء مماسته وصفة لذاته، والمراد به القعود، قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله سبحانه وتعالى على عرشه قد ملأه، وأنه يَقْعُدُ، ويُقْعِدُ نبيَّه صلى الله عليه وسلم معه على العرش يوم القيامة.

قال أبو حامد: والنزول هو الانتقال.

ـ وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش. فالعجب من قول هذا، ما نحن مجسمة..؟؟!!

وقيل لابن الزاغوني (المجسم): هل تجدّدت له صفة لم تكن له بعد خلق العرش....؟ قال: لا إنما خلق العالم بصفة التحت، فصار العالم بالإضافة إليه أسفل. فإذا ثبت لإحدى الذاتين صفة التحت تثبت للأخرى صفة استحقاق الفوق قال: وقد ثبت أن الأماكن ليست في ذاته، ولا ذاته فيها، فثبت انفصاله عنها، ولا بد من شئ يحصل به الفصل، فلما قال: "ثم استوى" علمنا اختصاصه بتلك الجهة.

قال ابن الزاغوني (المجسم): ولا بُدَّ أن تكون لذاته نهاية وغاية يعلمها.

ت ـ وهذا رجل لا يدري ما يقول لأنه إذا قدّر غاية وفصلا بين الخالق والمخلوق فقد حدّده، وأقرّ بأنه جسم، وهو يقول في كتابه: إنه ليس بجوهر، لأن الجوهر ما تحيّز. ثُمّ يثبت له مكانا يتحيز فيه

ـ وهذا كلام جهل من قائله، وتشبيه محض، فما عرف هذا الشيخ ما يجب للخالق، وما يستحيل عليه. فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز، والتحت والفوق

إنمايكون فيما يقابل ويحاذى، ومن ضرورة المحاذى أن يكون
من المحاذى أو اصغر أو مثله، وإن هذا ومثله إنما يكون
الأجسام، وكل ما يحاذى الأجسام يجوز أن يمسها، وما جاز
مماسة الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذ قد ثبت أن الدليل
حدوث الجواهر قبولها للمباينة والمماسة.

(دفع شبة التشبيه بأكف التنزيه ص ۱۲۷، ۱۳۰ تحقيق حسن السقاف طبع دار الامام
بیروت ۲۰۰۷ء؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۳۶، ۲۳۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ: متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات
طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (
اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں
بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی
مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔ ابن حامد نے کہا
استواء مماست کو یعنی ایک دوسرے کو چھونے کو کہتے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی صفت
ذاتی ہے اور اس سے مراد بیٹھنا ہے۔ ابن حامد نے کہا کہ ہمارے اصحاب کا ایک
اس بات کا قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہیں اور انہوں نے اس کو بھر رکھا
اور وہ اپنے نبی ﷺ کو اپنے ساتھ عرش پر بٹھائیں گے۔ ایک روایت کے مطابق
اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے چھوتی ہے۔ عجیب بات ہے کہ یہ سب کچھ کہنے
باوجود یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم مجسمہ نہیں ہیں۔

ابن زاغونی سے پوچھا گیا کہ کیا عرش کی تخلیق کے بعد اللہ تعالیٰ کو کوئی ایسی صفت
حاصل ہوئی جو پہلے حاصل نہ تھی۔ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ عالم و کائنات
تخلیق صفت تحت کے ساتھ ہوئی تو پورا عالم اللہ تعالیٰ کی نسبت سے تحت میں
نیچے ہے اور جب ایک ذات کو (یعنی عالم کو) تحت کی صفت حاصل ہوئی تو دوسری
ذات (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات) کو خود بخود صفتِ فوق حاصل ہوئی۔ (ابن زاغونی
نے مزید) کہا کہ مکان نہ تو اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات

مکان میں ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا مکان سے جدا ہونا ثابت ہوا اور ضروری ہے کہ کوئی ایسی ابتداء ہونی چاہیے جس سے خالق و مخلوق کے درمیان جدائی حاصل ہو۔ تو جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا: استویٰ۔ تو ہمیں معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ فوقیت کی جہت کے ساتھ مختص ہیں۔ ابن زاغونی نے کہا کہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے کوئی حد وانتہاء ہو جس کو اللہ تعالیٰ جانتے ہوں۔

میں (ابن جوزیؒ) کہتا ہوں کہ یہ شخص (یعنی ابن زاغونی) نہیں جانتے کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں کیونکہ جب انہوں نے خالق اور مخلوق کے درمیان انتہاء اور جدائی ہونے کا کہا تو انہوں نے اللہ تعالیٰ کی حد بندی کر دی اور اقرار کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے۔ حالانکہ ابن زاغونی اپنی کتاب میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جوہر نہیں ہیں کیونکہ جوہر وہ ہوتا ہے جو متحیز (کسی حیز میں) ہو۔ پھر اس کے لیے کوئی مکان ہونا چاہیے جس میں وہ متحیز ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ابن زاغونی کا کلام نری جہالت اور نری تشبیہ ہے۔ ان صاحب کو معلوم ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ پر کیا چیز جائز ہے اور کیا ناجائز ہے؟

سچ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود جواہر و اجسام کے وجود کی طرح نہیں ہے جس کے لیے تیز ضروری ہے جب کہ تحت اور فوق ان چیزوں میں جاری ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے مقابل اور محاذی ہوں اور محاذی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے محاذی سے بڑا ہو یا چھوٹا ہو یا اس کے برابر ہو۔ اور بڑا، چھوٹا یا مساوی ہونا اجسام میں ہوتا ہے اور جو چیز اجسام کے محاذی ہو وہ اجسام کو مس کر سکتی ہے اور جو چیز اجسام کو مس کر سکتی ہو اور ان سے علیحدہ ہو سکتی ہو وہ حادث ہوتی ہے۔

4.11:۔ شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلامؒ کی تحقیق

شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (المتوفی ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں:

استوی علی العرش المجید علی الوجہ الذی قالہ، وبالمعنی الذی ارادہ استواءً منزھا عن المماسۃ والاستقرار والتمکن والحلول والانتقال۔ فتعالی اللہ الکبیر المتعال عمّا یقولہ اھل الغیّ والضلال،

بل لا یحملهُ الْعَرْش بل الْعَرْش وَحَمَلته محمولون بلطف قدرته

(طبقات الشافعیة الکبری ج۸ ص۲۱۹. فی ترجمة رقم ۱۱۸۳. المؤلف: تاج الدین عبد الوهاب بن تقی الدین السبکی (المتوفی ۷۷۱ھ) المحقق: د. محمود محمد الطناحی د. عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزیع. الطبعة: الثانیة، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ: عرش مجید پر اللہ تعالیٰ کا استواء اسی طرح ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے اور اس معنیٰ کے ساتھ ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ یہ استواء مماست (چھونے)، استقرار، تمکن، حلول اور انتقال وحرکت سے منزہ اور پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت عظیم اور بلند ہے اس بات سے جو یہ گمراہ اور غوی لوگ کہتے ہیں، بلکہ عرش تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو اٹھا ہی نہیں سکتا بلکہ عرش اور حاملین عرش تو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور لطف ومہربانی سے ہی اٹھائے ہوئے ہیں۔

4.7: علامہ بدرالدین ابن جماعۃؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق

1 وَاتفقَ السّلف وَأهل التَّأوِيل على أن مَا لَا يَلِيق من ذٰلِک بجلال الرب تَعَالٰی غیر مُرَاد کالقعود والاعتدال. واخْتلفُوا فِي تعْيين مَا يَلِيق بجلاله من الْمعَانِي المحتملة کالقصد والاستیلاء، فسکت السّلف عَنهُ، وأوّله المؤولون على الِاسْتِيلَاء والقهر، لتعالي الرب عَن سمات الْأَجْسَام، من الْحَاجة إِلَى الحيز وَالْمَكَان، وَکَذٰلِکَ لَا يُوصف بحركة أَو سُكُون، أَو اجْتِمَاع والافتراق؛ لِأَن ذٰلِکَ کُله من سمات المحدثات، وعروض الْأَعْرَاض. والرب تَعَالٰى مقدس عَنهُ.

2 فَقَوله تَعَالٰی: "اسْتَوٰى" يتَعَيَّن فِيهِ معنى الِاسْتِيلَاء، والقهر لَا الْقعُود والاستقرار، إِذْ لَو کَانَ وجوده تَعَالٰى مكانياً أَو زمانياً للَزِمَ قدم الزَّمَان وَالْمَكَان، أَو تقدمهما عَلَيْهِ، وَکِلَاهُمَا بَاطِل. لقد صحّ فِي الحَدِيث "کَانَ الله وَلَا شَيْءَ مَعَه". وللزم حاجته إِلَى الْمَكَان، وَهُوَ تَعَالٰى الْغنِي

المُطلق المستغني عمّا سواهُ، كَانَ اللّه وَلَا زمَان، وَلَا مكَان، وَهُوَ الْآن علـى مَا عَلَيْهِ كَانَ. وللزم كونه محدوداً مُقدراً، وكل مَحْدُود ومقدر جسم، وكل جسم مركب مُحْتَاج إِلَى أَجْزَائه. ويتقدس من لَهُ الْغنى الْمُطلق عَن الْحَاجة. ولأن مَكَان الاسْتِقْرَار لَو قُدّر حَادث مَخْلُوق.

فَكيف يحْتَاج إِلَيْهِ من أوجده بعد عَدمه، وَهُوَ الْقَدِيم الأزلي قبله؟!

فَإِن قيل. إِنَّمَا يُقَال استولى لمن لم يكن مستوليا قبل أَو لمن كَانَ لَهُ مُنَازع فِيمَا استولى عَلَيْهِ، أَو عَاجز ثمَّ قدر؟

الـمُراد بِهَذَا الاسْتِيلَاء الْقُدْرَة التَّامَّة الخالية من معَارض، وَلَيْسَ لَفظة "ثمَّ" هُنَا لترتيب ذَلِك بل هِيَ من بَاب تَرْتِيب الْأَخْبَار، وَعطف بَعْضهَا على بعض.

فَإِن قيل: فالاستيلاء حَاصِل بِالنِّسْبَةِ إِلَى جَمِيع الْمَخْلُوقَات، فَمَا فَائِدَة تَخْصِيصه بالعرش؟

خص بِالذكر لِأَنَّهُ أعظم الْمَخْلُوقَات إِجْمَاعًا كَمَا خصّه بقوله: "رَبُّ الْعَرْش الْعَظِيم"، وَهُوَ رب كل شَيْء. فَإِذا استولى على الْعَرْش الْمُحِيط بِكُل شَيْء استولى على الْكل قطعاً.

إِذا ثَبت ذَلِك، فَمن جعل الاسْتوَاء فِي حَقه مَا يفهم من صِفَات الْمُحدثين، وَقَالَ اسْتَوَى بِذَاتِهِ أَو قَالَ اسْتَوَى حَقِيقَة فقد ابتدع بِهَذِهِ الزِّيَادَة الَّتِي لم تثبت فِي السّنة، وَلَا عَن أحد من الْأَئِمَّة المقتدى بهم. وَزَاد بعض الْحَنَابِلَة الْمُتَأَخِّرين فَقَالَ: الاسْتوَاء مماسة الذَّات، وَأَنه على عَرْشه مَا مَلأهُ، وَأَنه لَا بُد لذاته من نِهَايَة يعلمهَا. وَقَالَ آخر: يخْتَص بمَكَان دون مَكَان، ومكانه وجود ذَاته على عَرْشه. قَالَ: وَالْأَشْبَه أَنه مماسّ للعرش، والكرسي مَوضِع قَدَمَيْهِ.

وَهَذَا مِنْهُم افتراء عَظِيم. تَعَالَى اللّه عَنهُ. وَجَهل بِعلم هَيْئَة الْعَالم، فَإِن المماسّة توجب الجسمية، والقدمين يُوجب التَّشْبِيه. وَالْإِمَام أَحْمد

بریٌٔ من ذلک. فإن المنقول عنہ أنہ کان لا یقول بالجھة للباری تعالٰی. وکان یقول: الاستواء صفة مسلمة، وھو قول بعض السلف رضی اللہ عنھم.

(التنزیہ فی ابطال حجج التشبیہ ص۲۲۴ تا ۲۲۸، ۲۵۵. المؤلف: أبو عبد اللہ، محمد بن إبراھیم بن سعد اللہ بن جماعة الکنانی الحموی الشافعی، بدر الدین (المتوفی ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمین علی علی. الناشر دار البصائر ،قاھرة،مصر. الطبعة: الأولی ۱۴۳۱ھ؛ إیضاح الدلیل فی قطع حجج أھل التعطیل ص۱۳۱ تا ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۸. المؤلف: أبو عبد اللہ، محمد بن إبراھیم بن سعد اللہ بن جماعة الکنانی الحموی الشافعی، بدر الدین (المتوفی ۷۳۳ھ). المحقق: وھبی سلیمان غاوجی الألبانی. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزیع، دمشق. الطبعة: الأولی ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ

1 سلف صالحینؒ اور متکلمینؒ اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قعود (بیٹھنا) اور اعتدال (برابر ہونا)۔ ان حضرات کے درمیان شان باری تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد (ارادہ کرنا) اور استیلاء (غلبہ پانا) کی تعیین میں اختلاف ہے۔ سلف صالحینؒ تو اس بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اہل تاویل یعنی متکلمینؒ نے اس کے معنی استیلاء (غالب ہونا) اور قہر کے کیے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات سے بلند اور پاک ہے۔ اس کو کسی حیز اور مکان کی احتیاج نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حرکت اور سکون کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا، یا اس کو اجتماع، افتراق اور اجزاء میں منقسم نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات محدثات اور مخلوقات کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بالا ہیں۔

2 پس اللہ تعالیٰ کے فرمان: "اسْتَوٰی" کے معانی استیلاء اور قہر کے متعین ہو گئے، نہ کہ قعود و استقرار کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ

متصف ہو، تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا ان کا اللہ تعالیٰ سے بھی پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: ''اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی''۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقداری ہو۔ جو بھی محدود اور مقداری ہوگا، وہ جسم ہوگا۔ جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بننے کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو غنی ہے، وہ اس کی محتاج کیسے ہوسکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہو؟ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ہمیشہ سے ازلی اور ابدی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ''استولیٰ'' (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو، پھر اس پر قادر ہو جائے؟

۔ اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: ''ثُمَّ'' ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلا یعنی غلبہ تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے، پھر عرش کی تخصیص کا کیا فائدہ؟

ب عرش کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ عرش تمام مخلوقات میں سے سب سے بڑا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ. (توبہ:۱۲۹)

اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

اور وہ ہر چیز کا مالک اور رب ہے۔ جب وہ عرش، جس نے ہر چیز کو گھیر رکھا ہے، پر غالب ہے، تو وہ یقیناً ہر چیز پر غالب ہے۔

5 جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو معروف اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقۃً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت سے بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدیٰ سے۔ بعض متاخرین حنابلہ نے یہ بھی زیادت بیان کی: وہ اپنی ذات سے مماست (چھو) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے، اس نے اس کو بھر دیا ہے۔ اس کی ذات کی انتہاء ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یوں کہا: وہ ایک مکان کی تخصیص کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی مختص ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات کا وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ عرش سے مماس (چھونے والا) ہے۔ اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

6 یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جھوٹ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی ہیئت کے علم سے جاہل ہے۔ اس لیے کہ مماست تو حدوث کے واجب ہونے کو مقتضی ہے اور دونوں قدموں کا ماننا تو تشبیہ کو ثابت کرتا ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جو اقوال منقول ہیں، ان کے مطابق تو وہ جہت باری تعالیٰ کے قائل نہ تھے۔ وہ تو فرماتے ہیں: استواء تو اللہ تعالیٰ کی مسلمہ صفات میں سے ہے۔ یہی قول بعض سلف صالحین کا بھی ہے۔

4.8:۔ حافظ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۴ھ) کی تحقیق

حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ"، فَلِلنَّاسِ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَقَالَاتٌ كَثِيرَةٌ جِدًّا لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ بَسْطِهَا. وَإِنَّمَا نَسْلُكُ فِي هَذَا

الْـمَقام مَذهَبُ السَّلَفِ الصَّالِحِ: مَالِکٌ وَالْاَوْزَاعِیُّ وَالثَّوْرِیُّ وَاللَّیْثُ بْنُ سَعْدٍ وَالشَّافِعِیُّ وَاَحْمَدُ وَاِسْحَاقُ بْنُ رَاهوَیْهِ وَغَیْرُهُمْ مِنْ اَئِمَّةِ الْمُسْلِمِینَ قَدِیْمًا وَحَدِیْثًا وَهُوَ اِمْرَارُهَا کَمَا جَاءَ تْ مِنْ غَیْرِ تَکْیِیفٍ وَلَا تَشْبِیهٍ وَلَا تَعْطِیلٍ وَالظَّاهِرُ الْمُتَبَادِرُ اِلٰی اَذْهَانِ الْمُشَبِّهِینَ مَنْفِیٌّ عَنِ اللّٰهِ لا یشبهه شیء من خلقه و"لَیْسَ کَمِثْلِه شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ" بَلِ الْاَمْرُ کَمَا قَالَ الْاَئِمَّةُ مِنْهُمْ نُعَیْمُ بن حماد الخزاعی شیخ البخاری قال: من شبه اللّٰه بخلقه کَفَرَ، وَمَنْ جَحَدَ مَا وَصَفَ اللّٰهُ بِهٖ نَفْسَهُ فَقَدْ کَفَرَ. وَلَیْسَ فِیمَا وَصَفَ اللّٰهُ بِهٖ نَفْسَهُ وَلَا رَسُولُهُ تَشْبِیهٌ فَمَنْ اَثْبَتَ لِلّٰهِ تَعَالٰی مَا وَرَدَتْ بِهِ الْآیَاتُ الصَّرِیحَةُ وَالْاَخْبَارُ الصَّحِیحَةُ عَلَی الْوَجْهِ الَّذِی یَلِیقُ بِجَلَالِ اللّٰهِ وَنَفٰی عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰی النَّقَائِصَ فَقَدْ سَلَکَ سَبِیلَ الْهُدٰی.

(المصباح المنیر فی تهذیب تفسیر ابن کثیر ص ۴۸۰ طبع دارالسلام، ریاض ۱۴۲۱ھ، تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۴۶ طبع دارالسلام، ریاض)

ترجمہ: لوگوں نے اس مقام پر بڑی طویل بحثیں کی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ہم یہاں سلفِ صالحین کے مذہب کو بیان کرتے ہیں جو حضرت امام مالکؒ، حضرت امام اوزاعیؒ، حضرت امام سفیان ثوریؒ، حضرت امام لیث بن سعدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت اسحٰق بن راہویہؒ، اور تمام متقدمین و متاخرین ائمہ مسلمین کا مذہب رہا ہے کہ ان آیات (متشابہات) کو اسی طرح، بلا کیف و تشبیہ و تعطیل، بیان کرو جیسے وہ نازل ہوئی ہیں۔ مشبہین کے اذہان نے جو ظاہری معنی اختیار کیے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور وہ "لَیْسَ کَمِثْلِه شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیر" ہے۔ بلکہ حق یہ ہے جیسا کہ ائمہ نے کہا ہے جن میں امام بخاریؒ کے استاذ حضرت نعیم بن حماد خزاعیؒ بھی ہیں: جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے، وہ کافر ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ کی صفات کا انکار کرے وہ بھی کافر ہے۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے جو صفات بیان فرمائی ہیں ان میں تشبیہ ہرگز نہیں

ہے۔ پس جو اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کو مانے جو آیاتِ صریحہ اور احادیث صحیحہ میں بیان ہوئی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، اور اللہ تعالیٰ سے تمام عیب کو پاک جانے، تو وہ صراطِ مستقیم کے راستہ پر چلنے والا ہے۔

4.9: علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ کی تحقیق

علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

باب: "وكان عرشه على الماء"، "وهو رب العرش العظيم".

ی: هذا باب في قوله عز وجل: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً. وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" وفي قوله: "فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وذكر هاتين القطعتين من الآيتين الكريمتين تنبيهاً على فائدتين:

من قوله: هي لدفع توهم من قال: إن العرش لم يزل مع الله تعالى، مستدلين بقوله في الحديث: "كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء". وهذا مذهب باطل. ولا يدل قوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ" على أنه حال عليه، وإنما أخبر عن العرش خاصة بأنه على الماء، ولم يخبر عن نفسه بأنه حال عليه تعالى الله عن ذلك، لأنه لم يكن له حاجة إليه. وإنما جعله ليتعبد به ملائكته كتعبد خلقه بالبيت الحرام ولم يسمه بيته بمعنى أنه يسكنه، وإنما سماه بيته لأنه الخالق له والمالك، وكذلك العرش سماه عرشه لأنه مالكه. والله تعالى ليس لأوليته حد ولا منتهى، وقد كان في أوليته وحده ولا عرش معه.

وقالت المجسمة: معناه استقر وهو فاسد لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى.

(عمدۃ القاری ج ۲۵ ص ۱۶۷ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

:. "وکان عرشه علی الماء" سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت "کان اللّٰه ولم یکن شئ قبله، وکان عرشه علی الماء، ثم خلق السمٰوٰت والارض الخ" (بخاری رقم ۷۴۱۸) سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے۔ "وکان عرشه علی الماء" سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت گاہ بنایا ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک وخالق ہے (جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لیے نہ کوئی حد ہے، نہ نہایت۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتلانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

4.10: الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندیؒ (المتوفی ۱۰۳۴ھ) کے عقائد

نوٹ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ وتجسیم یا مذہب اثبات کا

شائبہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۱۷ دفتر سوم طبع روئف اکیڈمی لاہور) عقائد اسلامیہ کی تحقیق میں قلم معارف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

1 نقائص کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جناب قدس سے منفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جواہر، اجسام اور اعراض کی صفات ولوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان ومکان اور جہت کی بھی اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ شخص بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے، کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق اور حادث کی کیا مجال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرارگاہ ہو جائے۔ بس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے ہے۔ اور اس میں نورانیت وصفائی تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ کا حکم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت وکبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور سے تعلق کی وجہ سے اس کو "عرش اللہ" کہتے ہیں۔ ورنہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک جیسی حیثیت رکھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

2 اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جسمانی، نہ جوہر ہے، نہ عرض، نہ محدود ہے نہ متناہی، نہ طویل ہے نہ عریض، نہ دراز ہے نہ کوتاہ، نہ فراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت نہیں جو ہماری سمجھ میں آسکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے ادراک میں آسکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آجائے۔ وہ ہمارے ساتھ ہے لیکن ایسی معیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے، محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان صفات کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے ہیں۔ (اگر) اس کی ذات کے جاننے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو مجسمہ (یعنی جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدم رکھتا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فارسی دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۳۶۔

۳۴ طبع رؤف اکیڈمی، لاہور)

4.11:۔علامہ آلوسیؒ صاحب تفسیر روح المعانی کی تحقیق

علامہ آلوسیؒ صاحب تفسیر روح المعانی نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کیے اور جو لوگ استواء کی تفسیر "استقرار" سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں۔ ان کو تو بڑی گمراہی اور صریح جہالت کا مرتکب قرار دیا۔ پھر لکھا: مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے۔ لہٰذا استواء علی العرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرات سادات صوفیاءؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔

(روح المعانی ج ۴ ص ۲۷۴، ۲۷۵، ۳ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت سنہ ۲۰۰۹ء)

آپ نے ظاہری معنی استقرار و تمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازیؒ کے دس دلائل بھی ذکر کیے ہیں جن میں سے نمبر آٹھ (۸) یہ ہے کہ عالم کروی الشکل ہے۔ لہٰذا جس جہت کو فوق کہو گے خدا کے لیے جہت فوق کو متعین کرو گے، وہ دوسرے لوگوں کے لیے جہت تحت ہوگی اور معبود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلاء نادرست ہے۔ نمبر نو (۹) یہ ہے کہ "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" آیات محکمات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترکیب و انقسام لازم آئے گا۔ لہٰذا وہ حقیقت میں "احد" نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا محکم ہونا باطل ہو جائے گا

علامہ آلوسیؒ کے الفاظ میں دلائل ملاحظہ فرمائیں:

واستدل الإمام على بطلان إرادة المعنى الظاهر بوجوه:

اول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيا عنه.

دوم أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين

العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى ا
نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث.

الثالث أن المستقر على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحر
ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون
قول بالحدوث أو لا يكون متمكناً من ذلك فيكون حل
كالزمن بل أسوأ حالا منه. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو الع
احتيج إلى مخصص وهو افتقار يتنزه الله تعالى عنه. وإن قيل
وجل يحصل بكل مكان لزم ما لا يقوله عاقل.

الخامس أن قوله تعالى "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشورى: ١١) عام في
المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فح
تبطل الآية.

السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا للملائكة لم
تعالى: وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقة
والحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلو
خالقه.

السابع أنه لو كان المستقر في المكان إلهاً ينسد باب القدح في إله
الشمس والقمر.

الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي له
بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من إثبات جهة الفوق للمعبو
سبحانه إثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق
العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت.

التاسع أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (الإخلاص
من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركي

والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم.

لعاشر ان الخليل عليه السلام قال لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (الأنعام: ٧٦) فلو كان تعالى مستقراً على العرش، لكان جسماً آفلاً أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول. انتهى.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج٨ ص٤٢١،٤٢٢،٤٢٣ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ١٢٧٠ھ) المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٩ء)

اس کے بعد علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

١ لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ إلا موضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار والاستيلاء. وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز.

٢ وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (القيامة: ١٩)، ولِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ٤٤). وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ "لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون". وفيه توسط في المسألة.

3 وقد توسط ابن الهمام في المسايرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المحتار حاشية الدر المختار

توسطا اخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الإيمان بانه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استولى فامر جائز الإرادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء.

(روح المعانی ج ۸ ص ۲۷۲، ۴۷۲، مابعد)

ترجمہ لسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے: استقرار واستیلاء۔ اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے تو استیلاء کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہے گا۔ اسی کو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جب کہ وہ مستبعد نہ ہو، اقرب الی الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیانی ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توسط کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ہمارے ہم عصر علامہ شامیؒ نے رد المحتار میں خصوصی توسط کی صورت پسند کی ہے۔ (ملخصاً)

علامہ آلوسیؒ نے کئی صفحات میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور نفی تشبیہ وتجسیم کو ہی سارے ائمہ واکابر امت ومحدثین کا مسلک لکھا ہے۔

4.12:۔ حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ کی تحقیق

سوال

کیا کہتے ہو حق تعالیٰ کے اس قسم کے قول میں کہ رحمن عرش پر مستوی ہوا۔ کیا جائز سمجھتے ہو باری تعالیٰ کے لیے جہت ومکان کا ثابت کرنا یا کیا رائے ہے؟

جواب

اس قسم کی آیات میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ ان پر ایمان لاتے ہیں اور کیفیت سے بحث نہیں کرتے۔ یقیناً جانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ مخلوق کے اوصاف سے منزہ اور نقص وحدوث کی علامات سے مبرا ہے جیسا کہ ہمارے متقدمین کی رائے ہے اور ہمارے

متاخرین اماموں نے ان آیات میں جو صحیح اور لغت وشرع کے اعتبار سے جائز تاویلیں فرمائی ہیں تا کہ کم فہم سمجھ لیں۔ مثلاً یہ کہ ممکن ہے: استواء سے مراد غلبہ ہو اور ہاتھ سے مراد قدرت۔ تو یہ بھی ہمارے نزدیک حق ہے۔ البتہ جہت ومکان کا اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا ہم جائز نہیں سمجھتے اور یوں کہتے ہیں کہ وہ جہت ومکانیت اور جملہ علامات حدوث سے منزہ وعالی ہے۔

(المہند علی المفند: عقائد علماء اہل سنت دیوبند ص ۵۰، ۵۱ طبع کتب خانہ مجیدیہ، ملتان)

4.13:۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق

۱ امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا:

اثبت لله تعالى العُلُوّ على ما يليقُ بشانه. قال الحافظ ابن تيمية: من انكر الجهة لله تعالى، فهو كمن انكر وجوده برهانه. فانه وجود الممكن، كما لا يكون الّا في جهة، وانكار الجهة له يؤول الى انكار وجوده. كذلك الله سبحانه، لا يكون الّا في جهة وهي العُلو، وانكارها يَنجرُّ الى انكار وجوده

قلت. ويا للعجبِ! ويا للعسف! كيف سوّى أمرَ الممكن، والواجب؟! أما كان له أن يَنظُرَ أنَّ من أخرجَ العالَمَ كلَّه من كتم العدم الى بقعة الوجود، كيف تكون علاقته معه كعلاقة سائر المخلوقات؟ فانَّ الله تعالى كان ولم يكن معه شئٌ، فهو خالق الجهات. واذاً كيف يكون استواؤه في جهة كاستواء المخلوقات، بل استواؤه كمعيته تعالى بالممكنات، وكاقربيته. والغُلُو في هذا الباب يُشبِهُ القولَ بالتجسيم والعياذ بالله أن نتعدّى حدودَ الشرع.

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۵۶۳ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو ورفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق

ومناسب ہے۔ لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا ...
لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس ...
کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہوسکتا اور انکار جہت سے ...
کے وجود کا انکار ہوگا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے ...
سے انکار کے مترادف ہے۔
میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابلِ افسوس ہے۔ کیونکہ اس سے ... ہے
کو ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات نے
سارے عالم کو کتمِ عدم سے بقعۂ وجود کی طرف نکال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ
باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہوسکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ
موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو
بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے
سے کیوں کر ہوسکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی
شانِ استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شانِ معیت و اقربیت
ہے۔ اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا
ہے۔ العیاذ باللہ! کہ ہم حدودِ شرع سے تجاوز کریں۔

2 ذهبَ الحافظُ ابن تيمية الى قِدَم العرش ـ قِدَماً نوعيًا ـ، وذلك لأنه اذا أخذ الاستواء بالمعنى المعروف، اضطرَّ الى قِدَم العرش لا محالة، مع حديث صريح عند الترمذي في حدوثه، ففيه: "ثم خلق عرشه على الماء". بقي الأشعريُّ، فلا حقيقة له عنده غير تعلُّق صفة من صفات الله تعالى به

قلتُ: أمّا الاستواءُ بمعنى جلوسه تعالى عليه، فهو باطلٌ لا يَذْهَبُ اليه الا غبيٌّ، او غويٌّ. كيفَ! وأن العرشَ قد مرَّت عليه أحقابٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فهل يُتَعَقَّلُ الآن الاستواء عليه بذلك المعنى؟ نعم أقول: ان هناك حقيقة معهودةً عبّر عنها بهذا اللفظ. فليس

الاستواءُ عندی محمولاً علی الاستعارۃ، ولا علی الحسّیّ الذی نتعقّلہ، بل ھو نحوٌ من التجلی۔

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۵۶۳ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

۔۔ حافظ ابن تیمیہؒ قِدمِ عرش کے قائل ہیں۔ اور وہ اس کو قِدم نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے استواء کو بمعنی معروف (جلوس) لیا تو عرش کو قدیم ماننے پر مجبور ہو گئے حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے: ثم خلق عرشہ علی الماء (پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور علامہ اشعریؒ کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی ہے جس کا تعلق عرش کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوسِ باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے۔ جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جب کہ عرش کا ایک مدت غیر متعینہ دراز تک کوئی وجود ہی نہ تھا۔ پھر استواء باری تعالیٰ عرش پر بمعنی مذکور کیونکر معقول ہو سکتا ہے؟ ہاں! بس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معہودہ ہے جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے۔ اس لیے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے۔

۵ حضرت سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے ایک روز فرمایا:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلقِ عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پروا نہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر جمے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت و مکان سے بری ہے اور عرش علوم سماویہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ (المعارج: ۴) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت علو ہی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ ایسا

خیال کرنا غباوت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علو ہی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو بکر سے، محض الفاظ "وهو معكم أينما كنتم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

شریعت کے جہت سے علو دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۱۳ ص ۱۶۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

4 حدیث بخاری کے الفاظ: "وان ربه بينه وبين القبلة" (بخاری رقم ۴۰۵) پر فرمایا:

وفي "شرح العقائد" الجلالي: أنَّ القبلةَ الشرعية للحاجات هي السماء، ثم قال: ان عالماً حنبلياً يقول: ان السماء جهة حقيقة. لم تعجب من قوله. وقال: لِمَ لَمْ يَقُلْ انه جهةٌ شرعية.

قلتُ المرادُ منه الحافظ ابن تيمية. وبالجملة كما انّ بين الحاجات وقبلتها وصلة، وكذلك بين الرجل وقبلته الدينية علاقةٌ ووصلة، والبزاق اليها يخالفُ تلك الوصلة.

(حاشیہ فیض الباری مع البخاری ج ۲ ص ۴۸ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ مشروعہ حاجات کے لیے آسمان ہے۔ پھر کہا کہ ایک حنبلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقت ہے۔ پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شرعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہؒ ہیں۔ بہرحال! جس طرح حاجات اور ان کے قبلہ کے درمیان وصلہ اور اتصال ہے۔ اسی طرح آدمی اور اس کے

قبلۂ دیدیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اور اس قبلۂ دیدیہ کی طرف تھوکنا اس وصلہ کے خلاف ہے۔

ا: حدیث بخاری: "ان اللّٰہ لما قضی الخلق کتب عندہ فوق عرشہ. ان رحمتی سبقت غضبی" (بخاری رقم ۳۱۹۴) پر فرمایا:

ثم ان تلک القاعدۃ فوق القواعد کلّھا، فھی کاختیارات الملک. ولھذا وضعھا علی العرش، علی نحو ما قالوا فی استواء الحضرۃ الرحمانیۃ علی العرش. قال تعالیٰ: "الرحمٰن علی العرش استویٰ". قالوا: انہ فوق العوالم کلھا. فدخلت کلّھا تحت الرحمۃ.

(فیض الباری مع البخاری ج ۴ ص ۱۰۴ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ: اسی "کتب" کو قرآن مجید میں "الرحمٰن علی العرش استویٰ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور عرش پر استویٰ کا مطلب یہ ہے کہ وہ سارے عالم پر مستولی ہے۔ اور اس کی شان رحمانیت والوہیت سب کو شامل ہے۔ کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔

ن: حافظ ابن تیمیہؒ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لیے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے۔ اس لیے وہ مشبہہ کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو "لیس کمثلہ شیٔ" بھی رکھا۔ اور اسنادات کو بھی درست رکھا۔ ابن تیمیہؒ نے "کنز ولی ھذا" سے تشریح کر کے بدعت قائم کر دی ہے۔ اور ہم "بنی الامیر المدینۃ" وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں، شریعت میں بھی، اور جس طرح اہل لغت وعرف "بنی الامیر المدینۃ" کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور "افترش الامیر" کو غیر مستحسن۔ اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۱۳ ص ۲۶۴ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

7: حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں:

الأفعال الجزئیۃ المُسنَدۃ الی اللّٰہ تعالی کالنزول، والاستواء، و أمثالھما، فاختلفوا فیھا بأنھا قائمۃ بالباری تعالی، أو منفصلۃ عنہ، مع

الاتفاق على حدوثها. فذهب الجمهورُ الى أنها منفصلةٌ. وذهب الحافظ ابن تيمية الى كونها قائمةً بالباري تعالى، وأنكرَ استحالةَ قيام الحوادث بالباري تعالى، واصرَّ على أن كون الشيء محلًا للحوادث لا يوجبُ حدوثه. واستَبْشَعَهُ الآخرون، لأن قيام الحوادث به يستلزمُ كونه محلًا لها. وهذا يستتبعُ حدوثه. والعياذ بالله

(فیض الباری مع البخاری ج۶ ص ۵۷۴ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ افعال جزئیہ مسندة الى الله جیسے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالہ قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے محل حوادث ہونے سے اس کا حادث ہونا لازم نہیں آتا۔ لیکن جمہور نے ان کی بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری تعالیٰ سے منفصل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذات باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ!

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی۔

8 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے کلام لفظی وکلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا

فاعلم أن الكلامَ: اما كلامٌ نفسيٌّ، أو لفظيٌّ. والأول أقرّ به الأشعريُّ، وانكر الحافظ ابن تيمية. قلتُ: امّا انكارُ الحافظ ابن تيمية، فتطاولٌ فانه ثابتٌ بلا مرية.

(فیض الباری مع البخاری ج۶ ص ۵۸۷ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ اشعریؒ کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عن الحد) ہے۔

حضرتؒ نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے۔

4.14:۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

میں اس عقیدہ میں حضراتِ سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں۔ صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا۔ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے:

اما النقل فقوله تعالىٰ: ليس كمثله شيء.

اما العقل فلأن الجهة مخلوقة حادثة. والله تعالىٰ منزه عن الاتصاف بالحادث لأن محل الحادث حادث.

نقلی دلیل یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ جہت مخلوق اور حادث ہے۔ اللہ تعالیٰ حادث کے ساتھ موصوف ہونے سے منزہ ہے۔ اس لیے کہ حادث کا محل بھی حادث ہوتا ہے۔

اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جائے گا تو استواء اور علو کے کنہ کی تعیین ہو جائے گی جو کہ خود حضراتِ سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں۔ ایک مع الحکم بالجهة (جہت کے حکم کے ساتھ)، ایک مع عدم الحکم بالجهة، بل مع الحكم بعدم الجهة (جہت کے حکم کی نفی کے ساتھ، بلکہ عدم جہت کے حکم کے ساتھ)۔ اوّل مذہب ہے مجسمہ کا، دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہے، وہ تسامح فی التعبیر ہے.... بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے۔

(بوادر النوادر ص ۳۸۲ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۵ طبع

مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

2 سوال:۔ چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق
ہے کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے۔ وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ
اور کس طرح پر؟ یہ ہمارے فہم وادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعا
عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جابجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے الخ۔

جواب یہ مسئلہ نازک ہے۔ عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لیے اس میں
بھی جائز نہیں.......... دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں۔ فریق اول
کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا ہے۔ تب
غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو۔ دوسرے مکانیات
صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود
مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المکان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے۔ ا
لیے مکان سے بھی منزہ ہے، بلکہ غور کیا جائے تو اس میں دوسرے مکانیات سے
زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر
کا۔ نعوذ باللہ! اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلی، جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان
زیبا ہے، عرش کے ساتھ خاص نہیں۔ جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے۔
مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالۃ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ بعض صوفیہ اس طرف
ہیں۔ اس لیے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ بعض آیات واحادیث کے ظاہر
الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً "وھو معکم اینما کنتم" اور ترمذی کی حد
ہے:

لَوْ اَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْاَرْضِ السُّفْلٰى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ. (ترمذی باب
من سورۃ الحدید رقم ۳۲۹۸)، ومثلھما۔ اور اگر ان میں تاویل کی جائے تو تاویل
دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً عرش کا تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی
مشرف ہونا وغیرہ۔ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے، دوسرا احتمال
رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ

کے لیے مکان ہے تو مکانیت کا انتفاء (نفی کرنا) ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے مکانیت مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اُس کا محاط ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک وفہم سے عالی ہے۔ تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اور یہ خلاصہ ہے اقوال منقول کا۔ باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کیا جائے

(بوادر النوادر ساٹھواں غریبہ، ص۸۹، ۹۰ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج۶ ص۲۲، ۲۳ طبع مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

متشابہات کے متعلق بیان القرآن کے بعض مقامات پر بطور حاشیہ ایک مفصل تحریر حضرت مولانا حبیب احمدؒ نے بھی لکھی تھی۔ اس میں چند تحقیقات ہیں:

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. (الاعراف:۵۴)

یہ جملہ از قبیل متشابہات ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. فَالِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ". كما قال الامام مالک رحمه الله.

چونکہ یہ ایک مجمل کلام ہے۔ لہٰذا اس کی قدرے تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ اس مقام پر چند تحقیقات ہیں۔

ا۔ تشابہ کے وجوہ مختلف ہوتے ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ لغت عرب میں ایک لفظ کے حقیقی معنی ایسے ہوتے ہیں جو حق سبحانہ کی ذات میں قطعاً منفی ہیں۔ اس لیے وہ حقیقی معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے۔ اور جو معنی وہاں مراد ہوتے ہیں وہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان تک عقول بشریہ کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ بنا بریں وہ کلام نامعلوم المراد ہو جاتا ہے، جیسے: يَسْمَعُ، وَيَرٰى (وہ سنتا ہے، اور وہ دیکھتا ہے) وغیرہ۔ کیونکہ لغت عرب میں سمع کے حقیقی معنی ہیں، ایسی قوت سے اصوات کا ادراک کرنا جو ایک عضو جسمانی خاص میں

مُودع (ودیعت کیا ہوا) ہے اور حق سبحانہ چونکہ جسمیت و جسمانیت سے پاک ہے
اس لیے یہ معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے۔ لیکن چونکہ حق سبحانہ نے اپنے لیے سماع ا
فرمایا ہے، اس لیے ہم کہیں گے کہ اس کے لیے سماع ثابت ہے اور وہ سنتا ہے مگر نہ ا
طرح جس طرح ہم سنتے ہیں بلکہ اس کی کنہ اور حقیقت خود اس کو معلوم ہے۔ وقس
علیہ الرؤیۃ وغیرھا. پس ایسے الفاظ معلوم المعنی منفی الظاہر لامعلوم
الکنہ (معنی تو معلوم ہیں، ظاہر کی نفی ہے، اس کی کنہ اور حقیقت معلوم نہیں ہے ا
ہوئے۔ اور کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ اس جگہ ازدحام معانی ہوتا ہے اور کوئی معنی شارع ا
جانب سے متعین نہیں ہوتے۔

استواء کے معنی اقبال علی الشیء بالفعل، اور احتیاز و استیلاء اور علو و ارتفاع ہیں
پھر علو و ارتفاع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک حسی و ظاہری، جیسے بیٹھنا متعارف۔ دو
معنوی و باطنی۔ جیسے کہتے ہیں: فلاں بادشاہ آج کل تخت حکومت پر بیٹھا ہوا ہے، ا
زمام حکومت اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس چونکہ یہ سب معانی آیت میں محتمل ہیں ا
کسی معنی کو خاص نہیں کیا گیا۔ لہٰذا یہ جملہ متشابہ المعنی ہو گیا۔ اس لیے کہا جائے گا:

"الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ لأنه أثبته تعالى لنفسه. وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ فلا يدري هل هو بالاقبال عليه، أو بالاحتياز والاستيلاء أو الجلوس. ثم الجلوس هل هو بالمعنى المعروف، أو بمعنى انفاذ الأمر. فتشابه الأمر.

نوٹ: یہاں ذکر کردہ الفاظ: "الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ". حافظ ابن تیمیہؒ کے بیان کردہ ہیں۔
الفاظ شاذ ہیں۔ اس کی پوری بحث آگے باب نمبر 7 بیان کر دی گئی ہے۔

دوم: اگر معانی محتملہ میں سے کوئی معنی بنا پر احتمال بیان کیے جائیں تو یہ صحیح ہے۔ اور اگر کوئی
معنی علی سبیل القطع (یقینی طور پر) متعین کیے جائیں تو تَقَوُّلْ عَلَى اللهِ (اللہ تعالیٰ
جھوٹ گھڑنا) ہے۔ اعاذنا اللہ منہ. پس بعض غیر مقلدین (مراد اس سے فقیر اللہ
بہاری غیر مقلد ہے) کا یہ دعویٰ کہ "اس سے صرف عرش پر ہونا مراد ہے اور ماسوا
اس کے سب غلط اور باطل ہے" محض ایک ادعائے باطل ہے۔

وما نقل عن الفقه الأكبر المنسوب الى أبي حنيفةؒ. فالجواب عنه انه لم يثبت نسبته اليه. وما نقل عن كتاب العلو للذهبي فليس فيه أن كونه فوق العرش ثابت من الاستواء على العرش. وما نقل عن ابن خزيمة، فليس فيه دليل على ماقال. وكذا ما نقل عن ابن القيم وغيره. والعجب منه انه يتمسك بأقوال الذين لم يقيموا على ما ادعوا دليلاً من الكتاب والسنة، بل ادعوا دعاوى مجردة الشهادة ذوقهم أو تقليد من سبقهم. لو ثبت صحة النقل عنهم مع أنه يقول: لا حجة في قول أحد مالم يسند الى الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح.

نصوص میں جو صفات حق سبحانہ کے لیے ثابت کی گئی ہیں۔ اگر لغت عرب میں اُن کے معنی متعین ہیں، جیسے سمع و بصر و کلام وغیرہ۔ تو ان کو حق سبحانہ کے لیے بـــذلك المعنی (اسی معنی کے لیے) ثابت کیا جائے گا مگر بغیر مشابہت مخلوق۔ اور اگر معنی معین نہیں ہیں تو بلا تعیین معنی ان کو حق سبحانہ کے لیے ثابت کیا جائے گا۔ مثلاً یہ حق سبحانہ نے اِسْتَوٰی عَلَی الْعَرْش فرمایا ہے۔ اور اس کے کئی معنی ہیں اور ہر معنی حق سبحانہ کے لیے ثابت ہیں (بشرط عدم استحالة عقليه)۔ پس تعیین مراد استواء میں توقف کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ حق سبحانہ مستوی علی العرش ہے۔ بالمعنی الذی اراد الله تعالى۔ ہاں اگر استواء کے صرف ایک معنی ہوتے یا دوسرے معانی کا احتمال نہ ہوتا تو سامع و بصر کی طرح اُن کی تعیین ضروری تھی۔ اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی جان لینا ضروری ہے کہ جہاں بشہادت عرف اہلِ لسان کسی کلام کا استعارہ و کنایہ و مجاز ہونا معلوم ہو، وہاں اس کے معنی مجازی لینا ضروری ہے۔ مثلاً حق سبحانہ یہود کے رد میں فرماتے ہیں: يداه مبسوطان. پس اس سے یہاں بشہادت عرف "بسط ید" جود و سخاوت سے کنایہ ہے۔ پس اس سے حق سبحانہ کے لیے "ید" ثابت کرنا زلت فاحش (صریح غلطی) ہوگا۔ وكذا قوله تعالى: ان ربك لبالمرصاد. فلا يصح اثبات المرصاد لأنه كناية ومجاز لا حقيقة. اور راز اس میں یہ ہے

کہ قرآن مجید عربی زبان میں ہے۔ اس لیے ادائے مقصود میں محاورات عرب کا ا
ضروری ہے۔ پس جس مضمون کو وہ صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں وہاں صرا
کی گئی ہے اور جس کو وہ کنایہ اور استعارہ ومجاز کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں ا
کنایہ واستعارہ ومجاز اختیار کیا گیا ہے۔ پھر صراحت کی صورت میں بھی ای
صراحت ہو سکتی ہے جہاں تک زبان محتمل ہو اور جب زبان ہی محتمل نہ ہو تو پھر
الفاظ استعمال کیے گئے ہیں مثلاً صفات خداوندی کے ظاہر کرنے کے لیے ا
زبان میں الفاظ نہ تھے۔ اس لیے اُن کے اظہار میں وہی لفظ استعمال کیے گ
موضوع لصفات المخلوقین ہیں جیسے سمع وبصر وغیرہ کیونکہ صفات مخلوقین کو صفات ا
تعالیٰ سے کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور اسی لیے اشتراک سمع وبصر وغیرہ درمیان صفا
الخالق والمخلوق اشتراک لفظی ہے نہ کہ معنوی۔ اور اس مضمون پر تنبیہ کے لیے
سبحانہ نے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

فرما دیا ہے۔

چہارم: نصوص صفات بعض ایسے ہیں جن میں بالاجماع تاویل لازم ہے۔ جیسے

1. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحدید:4) أی: بعلمه

ترجمہ: اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو د
ہے۔

2. إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ. (الفجر:14) وغیرہ

ترجمہ: یقین رکھو! تمہارا پروردگار سب کو نظر میں رکھے ہوئے ہے۔

اور بعض ایسے ہیں جن میں علماء کا طرز عمل مختلف ہے۔ چنانچہ بعض ان میں تا
کرتے ہیں اور استعارہ وکنایہ ومجاز قرار دیتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں: لا نفسرها
ولا نتکلم فیها بل نمرها کما جاءت. مسلک ثانی مسلک سلف ہے
مسلک اول مسلک متکلمین ہے۔ ان دو جماعتوں کے علاوہ ایک تیسری جماعت

جو نہ سلف کے طریق پر ہے اور نہ متکلمین کے طریق پر۔ یہ لوگ نصوص کو اُن کے معانی حقیقیہ پر محمول کرتے ہیں مگر بنفی تشبیہ بالمخلوق۔ پس یہ لوگ نہ طریق سلف پر ہیں اور نہ طریق متکلمین پر، بلکہ ایک اعتبار سے ان کو متکلمین ہی میں شمار کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ متکلمین کی طرح یہ بھی مؤول (تاویل کرنے والے) ہیں گو طریق تاویل مختلف ہے۔ کیونکہ وہ کلام کو حقیقت سے پھیرتے ہیں۔ یہ کلام کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں۔ والکل تاویل۔ اب ہم ان تینوں مسلکوں کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں۔ مثلاً حق سبحانہ فرماتے ہیں: خلقته بيدی. تو سلف تو کہتے ہیں کہ حق سبحانہ نے اپنے لیے خلق بالید ثابت کیا ہے۔ سو ہم بھی کہتے ہیں کہ خلقه بيده لیکن ہم نہیں جانتے کہ خلق بالید سے کیا مراد ہے۔ یہ کنایہ ہے خلق بنفسه سے اور معنی یہ ہے کہ خلقته بنفسی دون غيری. یا در حقیقت اس نے ہاتھ ہی سے پیدا کیا ہے۔ پھر ہم نہیں جانتے کہ ہاتھ سے کیا مراد ہے؟ اور متکلمین کہتے ہیں کہ خلق بيده سے مراد خلق بنفسه ہے یا ید سے مراد قدرت ہے۔ اور گروہ ثالث (غیر مقلدین) لکھتا ہے کہ یہ سے معنی حقیقی مراد ہیں اور خدا کے ضرور ہاتھ ہیں مگر جیسے اس کی ذات ہے، ویسے ہی اس کے ہاتھ ہیں۔ اس تحقیق سے گروہ ثالث (غیر مقلدین) اور مسلک سلف میں اچھی طرح فرق ظاہر ہو گیا کہ گروہ ثالث (غیر مقلدین) طریقہ سلف سے جدا اور طریق متکلمین سے اقرب ہے۔ لاشتراک الحزبين فی تاويل وان كان طريق التاويل مختلفة۔ اور اگر گروہ کو مجسمہ کہنا تو صحیح نہیں مگر اصحاب ظواہر من اہل التاویل کہنا صحیح ہے۔۔ اس تحقیق سے بعض غیر مقلدین اور اس کی جماعت کا ادعاء اتباع سلف اور حضرت مولانا مدظلہم العالی (حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ) پر الزام اتباع جہم غلط ثابت ہو گیا۔

اس مسئلہ میں مسلک سکوت جو طریقہ ہے سلف کا، وہ احوط ہے۔ رہا مسلک تاویل تو اس میں میرے نزدیک جب محاورات اہل لسان مساعد ہوں اس وقت تک کوئی مضائقہ نہیں مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ تاویل خاص پر قطع و یقین نہ ہو بلکہ تاویل بنا بر احتمال ہو۔ لیکن جب تاویل محاورات و ذوق اہل لسان سے خارج ہو جائے یا اس کو

یقینی سمجھا جائے تو یہ طریق پر خطر ہے۔اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ بعض غیر مقلد
اوران کے ہم مشربوں کا مسلک بھی پر خطر ہے جس طرح جہم وغیرہ کا۔ کیونکہ
تاویل پر جازم ہیں۔اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حضرت مولانا (حضرت مولانا
تھانوی) کا مسلک قابل اعتراضات نہیں ہے۔ کیونکہ انھوں نے کسی تاویل
نہیں سمجھا اور نہ وہ محاورہ اہل زبان سے خارج ہے۔

(بوادر النوادر ص ۷۵۷ تا ۷۶۰ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور ۱۴۰۵ھ)

4.14.1:۔رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

حضرت تھانویؒ کا یہ رسالہ بوادر النوادر (ص ۶۰۱ تا ۶۳۲ طبع ادارہ اسلامیات
لاہور) اور امداد الفتاویٰ (ج ۶ ص ۲۵ تا ۵۸ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۹۹۳ء)
میں موجود ہے۔ یہاں اس کا کچھ حصہ مع تسہیل وتخریج کے ذکر کیا جاتا ہے۔

4.14.1.1:۔رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش کے لکھنے کا سبب

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ رسالہ السنة الجلیه فی الجشتیه العلیه جو
نے لکھا ہے، اس کے بعد اور کسی رسالہ کے لکھنے کا ارادہ نہ تھا۔ تالیف کا سلسلہ
کردینے کا تھا مگر ایک غیر مقلد صاحب کی عنایت سے ایک رسالہ اور لکھنا پڑا
تمہید الفرش فی تحدید العرش ۔جس میں استواء علی العرش کی بحث ہے
صفات میں کلام کرتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔اس سے ہمیشہ میں خود بھی منع کرتا ہوں
اپنے بزرگوں کو بھی اس سے بچتے دیکھا ہے۔ باقی متقدمینؒ نے جو اس میں کچھ کلام
ہے۔ وہ منع کے درجہ میں تھا۔ متاخرینؒ نے دعویٰ کے درجہ میں کر لی۔اور اب تو
میں بہت ہی غلو ہو گیا ہے۔ بلا ضرورت اس میں کلام کرنے کو میں خود بدعت
ہوں مگر بضرورت کلام کرنا پڑتا ہے۔سلف کا یہی عمل تھا۔

اس کے متعلق حکایت سنی ہے کہ ایک شخص شیخ ابوالحسن اشعریؒ سے ملنے آئے۔ اتفاق سے وہی مل گئے۔ ان ہی سے پوچھا کہ میں ابوالحسن اشعریؒ سے ملاقات کرنا چاہتا ہوں۔ کہا کہ آؤ میں ملاقات کرادوں گا۔ میرے ساتھ چلو۔ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ اس وقت خلیفہ کے دربار میں جارہے تھے۔ وہاں ایک مسئلہ کلامیہ پر اہل بدعت سے کلام کرنا تھا۔ مناظرہ کی صورت تھی۔ وہاں پہنچے۔ وہاں سب نے تقریریں کیں۔ بعد میں ابوالحسن اشعریؒ نے جو تقریر کی۔ اس نے سب کو پست کردیا۔ جب وہاں سے واپس ہوئے تو اس وقت مہمان سے کہا کہ تم نے ابوالحسن اشعریؒ کو دیکھا؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ فرمایا: میں ہی ہوں۔ وہ شخص بے حد مسرور ہوا اور کہا کہ جیسا سنا تھا، اس سے زائد پایا۔ مگر ایک بات سمجھ میں نہیں آئی۔ آپ نے سب سے پہلے گفتگو کیوں نہیں کی۔ اگر آپ پہلے گفتگو کرتے تو ان میں کوئی بھی تقریر نہ کرسکتا۔ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے جو جواب اس کا دیا، میں تو اس جواب کی بنا پر ابوالحسن اشعریؒ کا معتقد ہوگیا۔ کہا: "ہم ان مسائل میں بلاضرورت گفتگو کرنے کو بدعت سمجھتے ہیں۔ لیکن اہل بدعت جب کلام کرچکے، تو اب ہمارا کلام کرنا ضرورت کی وجہ سے ہوا، بدعت نہ رہا"۔

پھر فرمایا: میں اس جواب سے ابوالحسن اشعریؒ کا بے حد معتقد ہوں، دو وجہ سے۔ ایک اس لیے کہ اپنے بزرگوں سے اعتقاد بڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ متقدمینؒ نے بلاضرورت ایسے مسائل میں کلام نہیں کیا، بضرورت کلام کیا۔ اس سے میرے اس خیال کی تائید ہوئی جو میں پہلے سے سمجھے ہوئے تھا کہ یہ کلام بضرورت مدافعت تھا، ورجہ منع میں نہیں تھا۔ اسی طرح اس رسالہ میں میرا کلام کرنا بھی بضرورت ہوا۔

اور حیرت ہے کہ ابوالحسن اشعریؒ اتنے تو محتاط، پھر ان پر ضلالت اور بدعت کا فتوی دیا جائے۔ اور جنھوں نے یہ فتوی دیا ہے انھوں نے خود استواء علی العرش کی ایسی تقریر کی ہے جس سے بالکل تجسیم و تمکن کا شبہ ہوتا ہے۔ گو ان کی مراد تجسیم نہیں، لیکن ظاہریت کے ضرور قائل ہیں۔ مگر خیر اس کی تو بلا کیف گنجائش ہے۔ لیکن اس کے ساتھ جو استواء

کو صفت مانتے ہیں اس میں ان پر ایک سخت اشکال ہوتا ہے کہ عرش یقیناً حادث ہے جب عرش نہ تھا، ظاہر ہے کہ اس استواء علی العرش کا تحقق بھی نہ تھا۔ عرش کے بعد اس کا تحقق ہوا تو اگر استواء علی العرش صفات میں سے ہے اور صفت حادث نہیں ہو سکتی۔ تو اس وقت قبل عرش استواء کے کیا معنی تھے؟ تو وقت بھی وہی معنی کیوں نہ لیے جائیں؟ یہ بڑی ہی لطیف بات ہے۔ اللہ تعالی نے دل میں ڈال دی۔ اور چونکہ ان مسائل میں کلام کرنے کو خطرناک سمجھتا ہوں اس لیے اس رسالہ کے لکھنے کے وقت قلب کو اس درجہ تکلیف ہوئی کہ میں ہر ہر جاہل کو دیکھ کر تمنا کرتا تھا کہ کاش میں بھی جاہل ہوتا۔ تو اس بحث میں میرا ذہن نہیں چلتا۔ یہ حالت مجھ پر گزری ہے۔ مگر معترض صاحب نے نہایت بے باکی سے جو منہ پر آیا کہہ دیا اور جو جی میں آیا سمجھ لیا۔ یہ بھی خیال نہیں ہوا کہ میں زبان سے کیا کہہ رہا ہوں۔ پھر بھی میں نے ان کی نسبت کوئی سخت بات نہیں لکھی۔ بہت ہی قلم کو روک کر مضمون لکھا ہے اور اس مسئلہ میں یہ سنت متکلمین کے حضرات صوفیاء کے اقوال سے بہت مدد ملی ہے۔ مگر ان ہی غیر مقلد صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ تم شر القرون کے صوفیاء کی حمایت کرتے ہو۔ میں نے اس کو تو کوئی جواب نہیں دیا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ شر القرون میں سب اہل قرون شری ہوتے ہیں؟!! اگر یہ بات ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم شر القرون کے محدثین کی حمایت کرتے ہو۔ اگر وہ یہ کہیں کہ محدثین خود شر نہ تھے۔ تو ہم کہیں گے کہ صوفیاء بھی سب خود شر نہ تھے۔

(الافاضات الیومیہ ج ۶ ص ۶۸ تا ۷۰: مجموعہ مقالات ج ۳ ص ۲۱۶ تا ۲۱۸ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

4.14.1.2:۔رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش کے اقتباسات مع تسہیل وتخریج

یہاں اس کے کچھ اقتباسات تسہیل وتخریج کے ساتھ پیش کیے جاتے ہیں۔

۱ صفت استواء اور اس جیسی دوسری صفات میں اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا متصف ہونا مخلوق کی صفات کی طرح نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو اہل عقل کے نزدیک بالکل بدیہی اور واضح ہے۔ اور نقلی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

دلیل عقلی نیز اس وجہ سے کہ وہ ظاہر اور واضح ہے، تنبیہ کرنے کی کوئی ضرورت اور حاجت نہیں۔

2 نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں: ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو علم الٰہی پر تفویض کرتے ہیں۔ اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تاکہ گمراہ فرقے مشبہہ و مجسمہ ان کو غلطی میں مبتلا نہ کر سکیں۔ اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی جمنے اور بیٹھنے کے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں۔ تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ!

۳ اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آئے بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں۔ اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔

4 اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا "ید" یعنی ہاتھ، اور حدیث میں "وضع قدم" یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔ ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔ اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح نہیں۔ مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے۔ ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسیم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے

اور اس عقیدہ تجسیم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا۔ اس لیے علماءِ خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسے حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قرآن وحدیث متروک ہوا، نہ عقیدۂ تجسیم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تنفیذِ احکام (احکامِ الٰہی کا نافذ کرنا) سے کہہ دیا اور "ید" کے معنی قدرت کے کہہ دیئے۔ وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دیئے۔ اور یہ ضرورت حضراتِ سلف کو اس لیے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث: "تفکروا فی آلاء اللّٰہ، ولا تفکروا فی اللّٰہ" پر عمل رکھتے تھے۔ اور ان چیزوں میں غور وخوض نہ کرتے تھے۔ اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے۔ اور عوام اس لیے محفوظ تھے کہ اُس زمانہ میں یہ مبتدعین مضلین (بدعتی اور گمراہ کرنے والے لوگ) نہ تھے۔ اس لیے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ رکھتے تھے۔ تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے۔

تخریج کنز العمال میں ہے:

۱ تفكروا في آلاء الله تعالى، ولا تفكروا في الله. أبو الشيخ، طس، عد، هب عن ابن عمر.

۲ تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله. أبو الشيخ حل عن ابن عباس.

(كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج۳ ص۱۰۶ رقم ۵۷۰۷، ۵۷۰۸
المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى ۹۷۵ھ). المحقق: بكري حياني، صفوة السقا. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الطبعة الخامسة، ۱۴۰۱ھ)

علامہ ناصر الدین البانی "غیر مقلد" نے ان دونوں حدیثوں کو حسن کہا ہے۔

۱ تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله.

(حسن) (أبو الشيخ، طس، عد، هب) عن ابن عمر. الأحاديث

الصحیحة رقم ۱۷۸۸۔

• تفکروا فی خلق اللّٰہ ولا تفکروا فی اللّٰہ.

(حسن) (حل) عن ابن عباس .الأحادیث الصحیحة، رقم ۱۷۸۸۔

(صحیح الجامع الصغیر وزیاداته، ج۱ص۵۷۲رقم ۲۹۷۵، ۲۹۷۶۔

المؤلف: ابو عبد الرحمن محمد ناصر الدین، بن الحاج نوح بن نجاتی بن آدم، الأشقودری الألبانی (المتوفی ۱۴۲۰ھ). الناشر. المکتب الإسلامی)

5 اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اُس کا انسداد کرتی تھی، تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا۔ جیسے حضرت عمر ﷛ نے ایک شخص، جس کا نام ضبیغ (صبیغ) تھا، یہ شخص مدینہ طیبہ میں آ کر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا، کو سخت سزا دی تھی۔ اور جب وہ واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷛ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے۔

(کذا فی روح المعانی سورة آل عمران عن سلیمان بن یسارؒ)

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج۲ص۸۵، ۸۶.

المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللّٰہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۷۰ھ). المحقق: علی عبد الباری عطیة. الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

(بوادر النوادر ص۶۰۳ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج۶ ص۲۸، طبع مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

6 غرض عوام اُس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا کہ اس وقت عوام محض جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کوئی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے اُمور میں غور و خوض نہیں کرتے۔ اب بھی اسی سند اَحت (روشن دلیل) پر موجود ہیں۔ اور ایسی تاویلات کی اُن کو بھی حاجت نہیں، نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہیے۔ جیسے محققین علماء کو خواص فرق پر قادر ہیں، نیز حاجت نہیں۔

7 اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں کو عربی دان ہوں اور نہ عامی محض ہیں۔ کتب بینی کر سکتے ہیں اور کچھ رائے بھی رکھتے ہیں اور غور و خوض کے بھی عادی ہیں۔ ان کو ہم مختلف کتابوں سے، کچھ رائے سے، غور و خوض کے سبب، ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے لیے ایسی تاویلات دین کی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔ پس ایسے لوگوں کے لیے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور تعلیم میں مخاطبین کے عقل و فہم کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔ جیسا کہ بخاری اور مسلم میں روایات موجود ہیں:

☆ وَقَالَ عَلِيٌّ: حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ. أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مَعْرُوفِ بْنِ خَرَّبُوذٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ بِذَلِكَ. (بخاری رقم ۱۲۷)

ترجمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لوگوں سے وہ مسائل بیان کرو جس کو وہ جانتے اور پہچانتے ہوں۔ کیا تم اس بات کو پسند کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب کی جائے۔

☆ حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ: مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً.

(المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. صحيح مسلم مقدمه ج ۱ ص ۱۱. المؤلف: مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ۲۶۱ھ). المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: تو کسی قوم کے سامنے جب وہ باتیں بیان کرے گا جس تک ان کی عقول کی رسائی نہیں ہے، مگر وہ ان کے لیے ایک فتنہ اور آزمائش ہی بن جائے گی۔

جس میں نفسِ مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے، بعض تفصیل کے ساتھ اور بعض اجمال کے ساتھ۔ لیکن اُن مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی لازماً ضرورت ہوگی۔ یہی دو مسلکوں (سلف اور خلف) کے اختلاف کا سبب بن گیا۔

۱۱ ان دونوں طریقوں کا اہل حق اور اہل سنت کا مسلک ہونا عباراتِ ذیل سے ظاہر ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ آیت:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَآئِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ. وَإِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ. (البقرة:۲۱۰)

کے تحت فرماتے ہیں:

أجمع علماء اهل السنة من السلف والخلف ان الله سبحانه منزه عن صفات الأجسام وسمات الحدوث. فلهم في هذه الآية سبيلان: احدهما: الايمان به وتفويض علمه الى الله تعالى والتحاشي عن البحث فيه، وهو مسلک السلف. قال الكلبي: هذا من المكتوم الذي لا يفسر. وكان مكحول والزهري والأوزاعي ومالک وابن المبارک وسفيان الثوري والليث واحمد وإسحاق رحمهم الله تعالى يقولون: فيه وفي أمثاله امرّوها كما جاءت بلا كيف.... ثانيهما: تأويله بما يليق به.

(التفسير المظهري، ج۱ص۲۲۹. المؤلف :المظهري، محمد ثناء الله (المتوفى ۱۲۲۵ھ). المحقق: غلام نبي التونسي. الناشر: مكتبة الرشدية، پاكستان. الطبعة ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ: علماء اہل السنت والجماعت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام وعلامات حدوث سے منزہ ہے۔ تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا وہم وگمان ہوتا ہے)۔ انھوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کیے ہیں۔ اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ اور اس پر ایمان لایا جائے۔ یہ طریقہ تو سلف صالحین کا ہے۔ کلبیؒ فرماتے

ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابلِ تفسیر نہیں۔ حضرات مکحولؒ، زہریؒ، اوزاعیؒ، امام مالکؒ، ابن مبارکؒ، سفیان ثوریؒ، لیثؒ، امام احمدؒ اور اسحٰقؒ ایسی آیتوں کے بارہ میں فرمایا کرتے تھے کہ انھیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔

☆ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

9 اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ دونوں طریق علماءِ اہلِ سنت والِ حق کے ہیں۔ ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل (جاہل یا گمراہ کہنا) جائز نہیں۔ گو ترجیح فی نفسہ سلف صالحینؒ کے مسلک کو ہے اور کسی عارضہ یا مجبوری کی وجہ سے خلف کے مسلک پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے۔ والأعمال بالنيات۔

10 لیکن ہر جماعت میں عمومی طور پر ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہلِ افراط وتفریط پائے جاتے ہیں اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں۔ میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوالِ طعن کو مع جواب دافعِ طعن کے نقل کرتا ہوں۔ سہولتِ تعبیر کے لیے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں۔ اور غلط اس لیے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے۔ یہ نسبتی لقب ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا ہے۔

11 پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ ومجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالٰی میں کیا ہے:

واستطال هؤلاء الخائضون على معشر أهل الحديث، وسموهم مجسمة ومشبهة.

(حجة الله البالغة، ج۱ص۱۲۳. المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي (المتوفى ۱۱۷۶ھ). المحقق: السيد سابق. الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، سنة الطبع ۱۴۲۶ھ)

ان غور وخوض کرنے والوں نے ان محدثین کے گروہ کے بارے میں بات بڑھا دی ہے اور ان کو مجسمہ اور مشبہہ تک کہہ دیا ہے۔

اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لیے استواء میں تجسُّم و تحیُّز اور ید (ہاتھ) اور قدم (پاؤں) میں ترکیب وتحدید (حدود متعین کرنا) اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک (الگ ہونا، جدا ہونا) ملزوم سے محال عقلی ہے۔ پس اعتقاد ملزوم کا اور اعتقاد لازم سے نفی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے۔ پہلی بات تو بالکل ظاہر ہے۔ دوسری بات کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا. (البقرہ:۲۸۶)

اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں۔ ایک ظاهر معلوم الكنه (ظاہر جس کی کنہ معلوم ہے)، دوسری باطن مجهول الكنه (باطن جس کی کنہ معلوم نہیں)۔ پس جن اُمور کو ان حقائق کے لیے لازم کہا ہے، وہ درجہ ظاہر کے لیے لازم ہیں، درجہ باطن کے لیے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں، ظواہر پر محمول نہیں کرتے۔

حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔

اس فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے:

هذا طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله بعد صرفه عن ظاهره.

یہ سلف صالحین کا طریقہ ہے جو اس کے ظاہر سے صرف نظر کرتے ہوئے متشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں۔

دیکھیے! ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔

نیز یہ بھی موجود ہے:

هذا وعلماء السنة بعد اجماعهم على أنّ معانيها الظاهرة غير مرادة.

ترجمہ اور علماء اہل السنت کا اس پر اجماع ہے کہ ان کے ظاہری معنی ہرگز مراد نہیں ہیں۔

یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے جو تفسیر روح المعانی میں سورت آل عمران کی آیت ۷ میں مذکور ہے:

14 نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسب النقص إليه عز شانه ويقولون: إنما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة. وأما في صفات من ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة الخ.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۲ ص۹۱ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ سلف میں سے ایک انتہائی قلیل گروہ اس طرف گیا ہے کہ ان متشابہات مذکورہ میں ان کو ان کے ظواہر پر ہی رکھا جائے، مگر یہ کہ وہ ان لوازم ناقصہ کی نفی کرتے تھے، جن کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا نقص وعیب کے موجب ہو، اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ وہ لوازم ہیں جن کو صفات حادثہ میں ان کے ملزوم سے جدا کرنا درست نہیں ہے۔ جب کہ وہ ذات باری جس کی شان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

پس حقیقت میں یہ اس کے لوازم ہی نہیں ہیں۔ پس ان کے بارے میں جدا ہونے کا قول کرنا ایسا استدلال وقیاس ہے، جس کی بنیاد مغالطہ پر ہے۔

15 اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائق ہی ہیں۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم دو درجہ کا ہے۔ کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے۔ اس کو ظاہر باعتبار متبادر (سبقت، مسابقت) کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا۔ کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ

"النصوص تحمل علی ظواهرها" (نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی محمول کیا جائے گا) بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے۔ پس اہل حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو، وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔

۱۔ سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں، نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا۔ چنانچہ ہمارے سائل صاحب (غیر مقلد) بھی اسی میں مبتلا ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے: اِجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ. إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)۔

پوری آیت یوں ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ. إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا. اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ. وَاتَّقُوا اللّٰهَ. إِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ. (الحجرات:۱۲)

اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ اور کسی کی ٹوہ میں نہ لگو۔ اور ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو۔ کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرے گا کہ وہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے؟ اس سے تو تم خود نفرت کرتے ہو! اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ بیشک اللہ تعالیٰ بڑا توبہ قبول کرنے والا، بہت مہربان ہے۔

۱۔ جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اور تاویل کرنا ان حقائق کی نفی کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ عوام الناس کو دین سے مانوس کرنے اور ان کو گمراہی سے بچانے کے لیے ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح بھی کرتے ہیں۔ برخلاف صفات کی نفی کرنے والوں کے، کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ فاین هذا من ذاک۔

۱۔ حضرت تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: "اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت ایک علیحدہ صفت ہے اور "ید" دوسری مستقل صفت

ہے۔ "ید" سے قدرت مراد لینے سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے)۔ لیکن
علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا مشکل ہے اور اجراء علی الحقیقت
الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع اور بلند تھا۔ اس لیے متاخرین نے
مناسب کی اجازت دے دی، لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق
ماؤلین (تاویل کرنے والوں) اور اہل بدعت کے درمیان۔

19 یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے!! استواء اگر فعل بھی
جیسے بعض قائل ہوئے ہیں۔ وہ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں حالانکہ افعال حادث
ہیں، مگر چونکہ نص کا مدلول ہے۔ اس لیے نفی جائز نہیں۔ تفسیر روح المعانی میں ہے:

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ ص۵۰۱ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ حضرت امام بیہقی" نے حضرت ابوالحسن اشعری" سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی نے عرش
میں ایک فعل (عمل) کیا ہے جس کا نام اس نے استواء رکھا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی
اس کے علاوہ بھی افعال کیے ہیں جن کا نام اس نے رزق اور نعمت رکھا ہے۔ اس لیے
کہ لفظ "ثم" تراخی کے لیے ہوتا ہے اور یہ افعال ہی میں ہوسکتا ہے۔

20 اور جو صفات میں سے کہتے ہیں۔ وہ اس دلیل کا "أن ثم للتراخي" (کہ ثم
تراخی کے لیے ہے)۔ وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۃ اعراف میں
ہے:

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن استوى بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا

فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته إليه سبحانه. وهو على هذا من صفات الذات و كلمة ثمّ تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ ص۳۷۵. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباری عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

حضرت استاذ ابوبکر بن فورک بعض علماء سے بیان کرتے ہیں کہ "استویٰ" یہاں "علا" یعنی بلند ہونے کے معنی میں ہے۔ یہاں اس سے مراد مسافت، تحیز، اور مکان میں موجود ہونے کی بلندی مراد نہیں ہے، لیکن اس کا وہ معنی مراد ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہو۔ اس بنا پر یہ صفات ذات میں سے ہے۔ اور لفظ "ثم" کا تعلق مستوی علیہ کے ساتھ ہے، نہ کہ استویٰ کے ساتھ۔ یا یہ رتبہ میں تفاوت کے لیے ہے اور یہی عمدہ اور جید قول ہے۔

یہ افراط وتفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی۔ ایک افراط وتفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ خلفیہ میں سے باوجود اہل السنت والجماعت کی طرف انتساب کے بعض نے معنی حقیقی کو محال کہہ دیا۔ جیسا کہ تلویح میں کنایہ کی تعریف میں یہ عبارت موجود ہے:

وَأَمَّا عِنْدَ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ فَلِأَنَّ الْكِنَايَةَ لَفْظٌ قُصِدَ بِمَعْنَاهُ مَعْنًى ثَانٍ مَلْزُومٌ لَهُ أَيْ لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعِ لَهُ. لٰكِنْ لَا لِيَتَعَلَّقَ بِهِ الْإِثْبَاتُ، وَالنَّفْيُ، وَيَرْجِعَ إِلَيْهِ الصِّدْقُ، وَالْكَذِبُ بَلْ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ إِلَى مَلْزُومِهِ فَيَكُونَ هُوَ مَنَاطَ الْإِثْبَاتِ، وَالنَّفْيِ، وَمَرْجِعَ الصِّدْقِ، وَالْكَذِبِ كَمَا يُقَالُ فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ قَصْدًا بِطُولِ النِّجَادِ إِلَى طُولِ الْقَامَةِ فَيَصِحُّ الْكَلَامُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِجَادٌ قَطُّ بَلْ، وَإِنْ اسْتَحَالَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" (الزمر: ۶۷).

وقوله تعالى: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه:٥)، وأمثال ذٰلِكَ. فَإِنَّ هٰذِهِ كُلَّهَا كِنَايَاتٌ عِنْدَ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنْ غَيْرِ لُزُوْمِ كَذِبٍ، لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ اللَّفْظِ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيِّ، وَطَلَبَ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ لِقَصْدِ الِانْتِقَالِ مِنْهُ إِلٰى مَلْزُوْمِهِ.

(شرح التلويح على التوضيح، ج۱ص۱۳۵،۱۳۶. المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى ۷۹۳ھ). الناشر: مكتبة صبيح بمصر.

تنبیہ: گو یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام میں ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا۔ یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جائے گا۔

22 سلفیہ میں سے باوجود اہل السنت کے انتساب کے بعض لوگ خواص لازمہ جسم کے مع نفی جسمیت و مادیت کے قائل ہو گئے ہیں۔ چنانچہ یہی بزرگ سائل (غیر مقلد) اپنے رسالہ "استوء" میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں:

☆ "حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں۔ پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر لازم ہو سکتا ہے؟ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوۃ الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے۔ صحیح ہے مگر یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبدأ فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے، کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے۔ سب بالفعل موجود ہے۔ لہٰذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا"۔ اھ۔

☆ اس کے قبل یہ صاحب رسالہ "حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل" اور حدیث "ابن اللہ" کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے اور اس کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں۔

23 تبصرہ: تو ظاہر ہے کہ وہ (غیر مقلد) اس حرکت کو "أینیہ" مانتے ہیں۔ اور آدھی رات کے بعد نزول مکانی ہوا، اور صبح کا عروج مکانی ہوا۔ تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی۔ پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے۔ تو اوپر اس کی نفی کر ...

تناقض ہے۔ پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں۔ کیا یہ کیف نہیں ہے؟!!

اسی کو روح المعانی نے سورۂ اعراف میں بیان کیا ہے:

ثم إن هذا القول (أي بقاء الاستواء على الحقيقة) إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين. وإن كان مع القول بها. والعياذ بالله تعالى! فهو ضلال. وأي ضلال وجهل؟!! وأي جهل بالملك المتعال؟!!

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ ص۳۷۴. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: پھر یہ قول یعنی استواء کو اپنی حقیقت پر باقی رکھنا، اگر یہ اس مسئلہ میں اس کے لوازم کی نفی کے ساتھ ہو، تو پھر تو یہ ہلکا سا معاملہ ہے اور اگر یہ اپنے لوازم کے ساتھ ہے، تو (العیاذ باللہ! اللہ تعالیٰ کی پناہ) پھر تو یہ صریح گمراہی ہے۔ اس سے بڑی گمراہی اور جہالت اور کیا ہوسکتی ہے؟!! یہ گمراہی اور جہالت تو اللہ رب العزت کے بارے میں ہے۔

بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ (غیر مقلد) باطل محض کہتے ہیں۔ ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے۔ اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی۔ پھر ان حضرات سلفؒ نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو یہ نصوص کی اتباع کے سبب ہے۔ اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں ہے؟ جو یہ بزرگ اس کے قائل ہوگئے۔

پھر اگر اس کی دلالت مکان پر محکم ہے تو حدیث:

عَنْ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ. (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

ترجمہ: حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے

ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ابر میں تھے کہ اس کے نیچے ہوا تھی اور اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس نے عرش کو پانی پر بنایا"۔

پھر اس حدیث میں "عماء" کو مکان کہنا پڑے گا، پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیرِ حق کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال مخلوق کی پیدائش سے پہلے کا ہے پھر اس کے مکان کی کیا صورت ہے؟ تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ "أَیْنَ" مکان پر دلالت میں محکم نہیں۔ تو "أَیْنَ اللہُ" میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا؟

27 تفسیر مظہری میں آیت:

وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَإِنِّیْ قَرِیْبٌ. أُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ. (البقرۃ:۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہٰذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہ راست پر آجائیں۔

اس آیت کی تفسیر کے تحت عبدالرزاق سے صحابہ کرام ﷺ کے سوال میں "أَیْنَ رَبُّنَا" اس آیت کا نزول نقل کیا گیا ہے۔

واخرج عبد الرزاق عن الحسن سأل اصحابُ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم النبیَّ صلی اللہ علیه وسلم: "أَیْنَ رَبُّنَا؟". فانزل اللہ.

وهذا مرسل. قلت: ولعل السائل هو الاعرابی.

(التفسیر المظهری، ج۱ص۲۰۰. المؤلف :المظهری، محمد ثناء اللہ (المتوفی ۱۲۲۵ھ). المحقق: غلام نبی التونسی. الناشر: مکتبة الرشدیة الباکستان. الطبعة ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام ﷺ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ تو اس کے جواب میں یہ آیت اتری۔

قسم کی چٹکی لی۔ تو حضرت ابو سعیدؓ فرمانے لگے: سبحان اللہ! میرے بھتیجے! تو نے تو مجھے بڑی ہی تکلیف پہنچائی۔ تو حضرت نعمانؓ نے کہا: میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کی تخلیق مکمل کر لی، تو چت لیٹ گئے، پھر اپنی ایک ٹانگ کو دوسری پر رکھ دیا۔ پھر فرمایا: میری مخلوق میں سے کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا کرے"۔ تو حضرت ابو سعیدؓ فرمانے لگے: "بے شک، خدا کی قسم! میں ایسا کبھی نہیں کروں گا"۔

اسی کی طرف یہ کعب احبارؒ کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے:

عن محمد بن قيس، قال: جاء رجل إلى كعب فقال: يا كعب! أين ربنا؟ فقال له الناس: دق الله فانك اتسال عن هذا؟ قال كعب: دعوه فإن يك عالما أزداد، وإن يك جاهلا تعلم، سألت أين ربنا؟ وهو على العرش العظيم متكئ، واضع إحدى رجليه على الأخرى".

(إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ج ا ص ۱۸۷ رقم ۱۸۱۔ المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى ۴۵۸ھ). المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدي۔ الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت)

ایک شخص حضرت کعب احبارؒ کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے۔ تو لوگ اس سے کہنے لگے: تیرا ناس ہو! تو اس بارے سوال کر رہا ہے؟ حضرت کعبؒ کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرش عظیم پر ٹیک لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

کتاب السنۃ جو حضرت عبداللہ بن الامام احمدؒ میں ہے:

كَتَبَ إِلَيَّ عَبَّاسٌ الْعَنْبَرِيُّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِخَطِّي: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَعْقِلِ بْنِ مُنَبِّهٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مَعْقِلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْبًا يَقُولُ: وَذَكَرَ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَالْبِحَارَ لَفِي الْهَيْكَلِ، وَإِنَّ الْهَيْكَلَ لَفِي الْكُرْسِيِّ،

وَإِنَّ قَدَمَيْهِ لَعَلَى الْكُرْسِيِّ، وَهُوَ يَحْمِلُ الْكُرْسِيَّ، وَقَدْ عَادَ الْكُرْ[سِيُّ]
كَالنَّعْلِ فِي قَدَمَيْهِ.

ترجمہ حضرت عبدالصمد بن معقلؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہبؒ کو فرماتے ہوے
انھوں نے اللہ تعالی کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: "سات آسمان اور سمندر ہیکل
ہیں، اور ہیکل کرسی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کرسی پر ہیں اور وہ کرسی کو اٹھا
ہوئے ہے، اور کرسی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔

۲ وَسُئِلَ وَهْبٌ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: شَيْءٌ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُحْدِقٌ
بِالْأَرَضِينَ، وَالْبِحَارُ كَأَطْنَابِ الْفُسْطَاطِ. وَسُئِلَ وَهْبٌ عَنِ الْأَرَضِينَ
كَيْفَ هِيَ؟ قَالَ: هِيَ سَبْعُ أَرَضِينَ مُمَهَّدَةٌ بَيْنَ كُلِّ أَرْضَيْنِ بَحْرٌ، وَالْبَحْرُ
الْأَخْضَرُ مُحِيطٌ بِذَلِكَ. وَالْهَيْكَلُ مِنْ وَرَاءِ الْبَحْرِ.

(السنة، ج ۲ ص ۴۷۷، رقم ۱۰۹۲، ۱۰۹۳. المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن
حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ۲۴۱ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم
القحطاني. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت وہبؒ سے ہیکل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انھوں نے فرمایا: وہ آسمان
کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ خیمہ کی
طنابیں۔ اور وہبؒ سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی ہیں؟ تو فرمایا
وہ سات زمینیں ہیں جو تہ در تہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک
سبز رنگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور ہیکل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ یہ روایت حضرت وہب بن منبہؒ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان
ہونے والے مسلم علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض عقائد کی
کتب مثلاً عبداللہ بن احمدؒ کی "کتاب السنۃ" اور ابن ابی یعلیٰ کی "ابطال التاویلات"
وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے
دانستہ یا نادانستہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!!

اب آپ کتاب العظمۃ کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:

حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ سُفْيَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ، حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى كَعْبًا -يَعْنِي رَجُلٌ-، وَهُوَ فِي نَفَرٍ، فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ، حَدِّثْنِي عَنِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَأَعْظَمَ الْقَوْمُ، فَقَالَ كَعْبٌ: دَعُوا الرَّجُلَ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا تَعَلَّمَ، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا ازْدَادَ عِلْمًا، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أُخْبِرُكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ كَثْفَهَا مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا مِنَ السَّمَاوَاتِ سَمَاءٌ إِلَّا لَهَا أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الْعِلَافِيِّ أَوَّلَ مَا يُرْتَحَلُ مِنْ ثِقَلِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَهُنَّ. قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَافِيُّ: الْجَدِيدُ يُرِيدُ"۔

(العظمة، ج ۲ ص ۶۱۰ تا ۶۱۲، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (المتوفی ۳۶۹ھ). المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري. الناشر: دار العاصمة، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ: حضرت عطاء بن یسارؒ فرماتے ہیں کہ حضرت کعب احبارؒ کے پاس ایک شخص آیا۔ اس کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابو اسحٰق! مجھے اللہ تعالیٰ جو جبار ہے کے متعلق کچھ بتایئے۔ قوم پر یہ بات بہت بھاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب احبارؒ فرمانے لگے: اس شخص کو چھوڑ دو، کیونکہ اگر یہ شخص جاہل ہے، تو سیکھ جائے گا، اور اگر وہ عالم ہے تو اس کا علم زیادہ ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب احبارؒ فرمانے لگے: میں تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مثل زمین کو بھی بنایا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دو آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمانِ دنیا اور زمین کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی موٹائی کو بھی اتنا ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

بلند کیا، تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس لیے چرچراہٹ کی آواز ہے جیسا کہ سوار کے نیچے جدید کجاوہ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں کی چرچراہٹ کی وجہ اللہ تعالیٰ جو جبار ہے کے بوجھ کی وجہ سے ہے، جو ان آسمانوں کے اوپر ہے۔

6 اب اسی کتاب العظمۃ کی اس روایت پر علامہ ذہبیؒ کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كتاب العظمة حدثنا الْوَلِيد بن ابان حدثنا يَعْقُوب النسوی حدثنا أَبُو صَالح حَدثنِي اللَّيْث حَدثنِي خَالِد بن يزِيد عن سعيد بن ابی هِلَال أن زيد بن أسلم حَدثهُ عَن عَطاء بن يسَار قَالَ أَتَى كَعْبًا رجل وَهُوَ فِي نفر فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاق حَدثنِي عَن الْجَبَّار عز وَعلا فاعظم الْقَوْم فَقَالَ كَعْب دعوا الرجل فَإِنَّهُ إِن كَانَ جَاهِلا تعلم وَإِن كَانَ عَالما ازْدَادَ علما أخبرك أن الله عزوجل خلق سبع سموات وَمن الأرض مثلهن ثم جعل بَين كل سماء ين كَمَا بَين السَّمَاء الدُّنْيَا وَالْأَرْض وَجعل كثفها مثل ذَلِك ثمَّ رفع الْعَرْش فَاسْتَوَى عَلَيْهِ فَمَا من السَّمَوَات سَمَاء إِلَّا لَهَا أطيط كأطيط الرحل فِي أول مَا يرتحل.

☆ وَذكر كلمة مُنكرَة لَا تسوغ لنا. والإسناد نظيف وَأَبُو صَالح لينوه وما هُوَ بمتهم بل سيء الإتقان.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص۱۲۱، رقم ۳۱۶
المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود.
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

کتاب العظمۃ کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

ترجمہ اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی ابوصالحؒ کو محدثین کرامؒ نے کمزور بتلایا ہے، اگرچہ وہ متہم نہیں ہے، بلکہ وہ اتقان

میں کمزور ہے۔

7 اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زبیر علی زئی ؒ نے پیش کیا ہے (مقالات ج۶ ص۴۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبارؒ کا قول تھا جس کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا کلام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کلام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

حَدَّثَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرِ بْنِ سَابِقٍ الْخَوْلَانِيُّ، قَالَ: ثنا أَسَدٌ، قَالَ: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَاصِمِ ابْنِ بَهْدَلَةَ، عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "مَا بَيْنَ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ خَمْسُمِائَةِ عَامٍ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ".

(كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، ج۱ص۲۴۳، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى ۳۱۱ھ). المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض. الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۴ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے ملحقہ آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ وہ تمہارے اعمال جانتا ہے۔

8 اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبارؒ کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے:

أخبرنا التاج عبد الخالق وبنت عمة بنت الأهل قالا: أنبأنا البهاء عبد الرحمن بن إبراهيم، أنبا عبد المغيث بن زهير، أنبا أبو العز بن كادش، أنبا أبو طالب محمد بن علي، أنبا أبو الحسن الدارقطني. حدثنا يحيى بن صاعد، حدثنا محمد بن يزيد أخو كرخويه، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، سمعت ابن إسحاق، يحدث عن يعقوب بن عتبة، عن جبير عن أبيه، عن جده قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي، فقال: يا رسول الله! جهدت الأنفس، وضاع العيال، وهلكت الأنعام، ونهكت الأموال، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله.

فقال: ويحك أتدري ما تقول؟ إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك. ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه لعلى سمواته وأرضه هكذا. قال ـ وأرانا وهب بيده هكذا، وقال مثل القبة ـ وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص۴۴،۴۵، رقم ۳۔ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ اگلی روایت میں ملاحظہ فرمائیں۔

9 سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا عبد الأعلى بن حماد، ومحمد بن المثنى، ومحمد بن بشار، وأحمد بن سعيد الرباطي، قالوا: حدثنا وهب بن جرير ـ قال أحمد: كتبناه من نسخته، وهذا لفظه ـ قال: حدثنا أبي، قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث، عن يعقوب بن عتبة، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن جده، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه

وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! جُهِدَتِ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ، وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقِ اللّٰهَ لَنَا. فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللّٰهِ وَنَسْتَشْفِعُ بِاللّٰهِ عَلَيْكَ!. قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟". وَسَبَّحَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذٰلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ. ثُمَّ قَالَ: "وَيْحَكَ!! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللّٰهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللّٰهِ أَعْظَمُ مِنْ ذٰلِكَ، وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا اللّٰهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهٰكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللّٰهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ. وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ، وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنِ الْمُثَنَّى، وَابْنِ بَشَّارٍ مِنْ نُسْخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا بَلَغَنِي.

(قال الالبانی: ضعیف، سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص ۸۵۳ رقم ۴۷۲۶ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

ترجمہ: حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یارسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے، مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی اور اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہو! کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟"۔ اور رسول اللہ ﷺ نے

سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے چہروں پر پہچانا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہو اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہو! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کجاوہ"۔ حضرت ابن بشارؒ نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے"۔

10 آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبارؒ کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوع کیسے بن گیا؟!! علامہ ذہبیؒ نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هٰذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جِدًّا فَرْدٌ. وَابْنُ إِسْحَاقَ حُجَّةٌ فِي الْمَغَازِي إِذَا أَسْنَدَ وَلَهُ مَنَاكِيرُ وَعَجَائِبُ. فَاللّٰهُ أَعْلَمُ، أَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وَسَلَّمَ هٰذَا أَمْ لَا؟ وَاللّٰهُ عزوجل ف "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، جلّ جلاله وتقدست أسماؤه وَلَا إِلٰهَ غيره.

الأطيط الْوَاقِع بِذَاتِ الْعَرْشِ من جنس الأطيط الْحَاصِلِ فِي الرحل فذاك صفة للرحل وللعرش. ومعاذ الله! أن نعده صفة لله عزوجل ثم لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت.

وَقَوْلُنَا: فِي هٰذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّنَا نؤمن بِمَا صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتَّفَقَ السَّلَفُ على إمراره وَإِقْرَارِهِ. فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَادِهِ مقال، واختلف الْعُلَمَاءُ فِي قبوله وتأويله. فإنا لا نتعرض له بتقرير بل نرويه فِي الْجُمْلَةِ ونبين حاله وَهٰذَا الْحَدِيثُ إِنَّمَا سقناه لما فِيهِ مِمَّا تَوَاتَرَ من علو الله تعالى فوق عَرْشِهِ مِمَّا يُوَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص ۴۳، ۴۵، رقم ۴)

المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ

۱ یہ حدیث بہت ہی غریب، اوپری اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق مغازی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب وغریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

۲ اس حدیث میں لفظ ''اطیط'' (چرچرانا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔ اس کی مثال کجاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کجاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ''اطیط'' کا لفظ کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

۳ ان جیسی احادیث میں ہمارا قول وعمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحینؒ اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو رد وقدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل ومعانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر وقبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے ہیں۔

11 اب اس وقت اس قسم کی روایت کے قبول کرنے میں درج ذیل روایت کو بھی ذہن

متن رکھیں:

١ حَدثنا عبد اللّٰه بن عبد الرَّحمٰن الدَّارِمیّ ثنا مَرْوَان الدِّمَشْقِی عن اللّیث بن سعد حَدثنی بکیر بن الاشج قَالَ: قَالَ لنا بسر بن سعید اتقوا اللّٰه وتحفظوا من الحَدِیث. فوَاللّٰه! لقد رَأَیْتنَا نجالس أبَا هُرَیْرَة فیحدث عَن رَسُول اللّٰه صلی اللّٰه عَلَیْهِ وَسلم عَن کَعْب وَحَدِیثا کَعْب عَن رَسُول اللّٰه صلی اللّٰه عَلَیْهِ وَسلم.

(التمییز، ص۱۷۵، رقم۱۰. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری (المتوفی ۲۶۱ھ). المحقق: د. محمد مصطفی الأعظمی الناشر: مکتبة الکوثر، المربع، السعودیة. الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۰ھ)

ترجمہ آگے اگلی حدیث کے بعد ہے۔

٢ حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد اللّٰه البستی، أنا أبو عبد اللّٰه إسماعیل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسی، أنا أبو حفص عمر بن أحمد بن مسرور، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بهن طاهر، أنا أبو حفص بن مسرور إجازة، أنبا أبو بکر محمد بن عبد اللّٰه بن محمد الجوزقی، أنا أبو حاتم مکی بن عبدان النیسابوری، نا مسلم بن الحجاج، نا عبد اللّٰه بن عبد الرحمن الدارمی، نا مروان الدمشقی، عن اللیث بن سعد، حدثنی بکیر بن الأشج، قال: قال لنا بسر بن سعید: "اتقوا اللّٰه وتحفظوا من الحدیث، فواللّٰه! لقد رأیتنا نجالس أبا هریرة، فیتحدث عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، ویحدثنا عن کعب. ثم یقوم فأسمع بعض من کان معنا یجعل حدیث رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن کعب، وحدیث کعب عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم!.

(تاریخ دمشق ج۶۷ ص۳۵۹. المؤلف: أبو القاسم علی بن الحسن بن هبة اللّٰه المعروف بابن عساکر (المتوفی ۵۷۱ھ). المحقق: عمرو بن غرامة

العمروی. الناشر: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع. عام النشر ۱۴۱۵ھ)

آگے اگلی حدیث میں ہے۔

بُكَيْرُ بنُ الأَشَجِّ، عَنْ بُسْرِ بنِ سَعِيْدٍ، قَالَ: "اتَّقُوا اللّٰهَ، وَتَحَفَّظُوا مِنَ الحَدِيْثِ، فَوَاللّٰهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نُجَالِسُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَيُحَدِّثُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كَعْبٍ، ثُمَّ يَقُوْمُ، فَأَسْمَعُ بَعْضَ مَنْ كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيْثَ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَنْ كَعْبٍ، وَيَجْعَلُ حَدِيْثَ كَعْبٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(سیر أعلام النبلاء، ج۲ص۶۰۶. المؤلف: شمس الدین أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَایماز الذهبی ۷۴۸ھ). المحقق: مجموعة من المحققین بإشراف الشیخ شعیب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۵ھ)

حضرت بکیر بن اشجؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت بسر بن سعیدؒ نے فرمایا: ''اللہ تعالی سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہ ﷛ کی مجلس میں بیٹھتے تھے، تو حضرت ابو ہریرہ ﷛ کبھی تو جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سنی ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس برخاست ہوتی۔ تو میں اپنے بعض ساتھیوں سے سنتا کہ وہ حدیثِ رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بنادیتے اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بنادیتے۔''

اس روایت سے یہ بات اب بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوءِ فہم کا نتیجہ ہے۔

12 اب اسی قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:

وَقَدْ ذَكَرَ ابنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابنُ مَرْدَوَيْهِ فِي تَفْسِيرِ هٰذِهِ الآيَةِ الحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ فِي التَّفْسِيرِ -أَيْضًا- مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ

رَافِعٍ مَوْلٰى أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ: "خَلَقَ اللّٰهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ الجبال فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ فِيهَا يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يوم الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيس وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعة فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ".

(تفسير القرآن العظيم، ج١ص٢١٥. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ٧٧٤هـ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ)

ترجمہ تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی حاتم ؒ (تفسیر ج١ص١٠٣) اور ابن مر.. نے اپنی تفاسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلم ؒ نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ٢٧٨٩) میں اور نسائیؒ (سنن النسائی الکبری برقم ١١٠١٠) نے تفسیر میں ابن جریج کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفتہ کے دن پیدا فرمایا، ا.. اس میں اتوار کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سوموار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا منگل کے دن اس میں مکروہات (ناپسندیدہ چیزوں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن ا.. میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آ.. علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گھڑیوں میں سے آخری گھڑی میں سے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

5.2.1: حافظ ابن کثیرؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کا نقد

وَهٰذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَرَائِبِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ. وَقَدْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ وَالْبُخَارِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْحُفَّاظِ، وَجَعَلُوهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبٍ وَأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ. وَإِنَّمَا اشْتَبَهَ عَلَى

بَعْضِ الرُّوَاةِ فَجَعَلُوهُ مَرْفُوعًا. وَقَدْ حَرَّرَ ذٰلِكَ الْبَيْهَقِيُّ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۲۱۵. المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۷۷۴ھ). المحقق: سامی بن محمد سلامة. الناشر: دار طیبة للنشر والتوزیع. الطبعة: الثانیة: ۱۴۲۰ھ)

یہ حدیث صحیح مسلم کی "غرائب" میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینیؒ، امام بخاریؒ وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبارؒ کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کلام کو حضرت کعب احبارؒ سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہوگئی تو انھوں نے اس کو مرفوع کلام بنا دیا۔ اسی بات کو امام بیہقیؒ نے بھی تحریر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔

وَمِثْلُهُ حَدِيثُ مُسْلِمٍ: "إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هٰذَا طَعَنَ فِيهِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ مُسْلِمٍ مِثْلَ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ وَمِثْلَ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ أَنَّ هٰذَا مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ. وَطَائِفَةٌ اعْتَبَرَتْ صِحَّتَهُ مِثْلَ أَبِي بَكْرِ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَأَبِي الْفَرَجِ ابْنِ الْجَوْزِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ وَافَقُوا الَّذِينَ ضَعَّفُوهُ وَهٰذَا هُوَ الصَّوَابُ، لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ. وَثَبَتَ أَنَّ آخِرَ الْخَلْقِ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْخَلْقِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَهٰكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَعَلَى ذٰلِكَ تَدُلُّ أَسْمَاءُ الْأَيَّامِ. وَهٰذَا هُوَ الْمَنْقُولُ الثَّابِتُ فِي أَحَادِيثَ وَآثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوی ج ۱۸ ص ۱۸. المؤلف: تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن

بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف، المدینة النبویة، المملکة العربیة السعودیة. عام النشر ١٤١٦ھ

ترجمہ: پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جاننے والے ہیں، حضرت یحییٰ بن معینؒ، حضرت امام بخاریؒ وغیرہ، انھوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبارؒ کا کلام ہے۔ اور ایک گروہ، مثلاً ابوبکر بن الانباریؒ، ابوالفرج ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کا اظہار کیا ہے۔ حضرت امام بیہقیؒ نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو چھ دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفتہ کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے ہاں ہے۔ اسی پر دونوں کے نام دلالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں منقول ہے۔

14 حضرت امام بیہقیؒ ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ بِبَغْدَادَ، انا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ، نا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، ح وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي قَالَا: نا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، نا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، انا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، انا الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى، نا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، نا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. قَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟". قَالَ "يَا مُوسَى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِقُوَّةِ عَشَرَةِ آلَافِ لِسَانٍ، وَلِي قُوَّةُ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى بَنِي

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسَى! صِفْ لَنَا كَلَامَ الرَّحْمٰنِ". قَالَ: "سُبْحَانَ اللّٰهِ! وَمَنْ يُطِيقُ؟" قَالُوا: "فَشَبِّهْهُ لَنَا". قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى أَصْوَاتِ الصَّوَاعِقِ حِينَ تُقْبِلُ فِي أَحْلَى حَلَاوَةٍ سَمِعْتُمُوهُ، فَإِنَّهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَلَيْسَ بِهِ".

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کلام کے علاوہ کلام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارنے والے دن پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ وہی کلام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کلام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میں نے تجھ سے دس ہزار زبانوں کی قوت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کلام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں اس سے بھی زیادہ پر قدرت رکھتا ہوں"۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے پاس تشریف لائے، تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ! اللہ، جو رحمٰن ہے، کے کلام کی صفت ہمارے سامنے بیان فرمائیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سبحان اللہ! اس کی طاقت کون رکھتا ہے؟"۔ تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی کوئی تشبیہ ہی بیان کر دیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بجلی کی کڑک کی آواز کو کبھی سنا ہے، تو جب وہ اپنی سب سے زیادہ شیریں صوت (آواز) میں ہو، سنا ہے، لہٰذا وہ اس کے قریب تو ہے، لیکن وہ ہرگز نہیں ہے"۔

حضرت امام بیہقیؒ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَهٰذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى الرَّقَاشِيُّ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ، جَرَّحَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ.

ترجمہ: یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشیؒ حدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے جرحیں کی ہیں۔

15 یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبارؒ کے کلام کے طور پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:

۱ قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: فَحَدَّثْتُ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ فِي مَجْلِسِ عُثْمَانَ الْبَرِّيِّ وَعِنْدَهُ خَتَنُ سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيِّ الزُّهْرِيِّ، فَقَالَ خَتَنُ سُلَيْمَانَ: حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى يَوْمَ الطُّوْرِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. فَقَالَ لَهُ مُوْسٰى: "يَا رَبِّ هٰذَا الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟". قَالَ: "يَا مُوْسٰى! إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيْقُ بِهِ بَلْ أُخَفِّفُهَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدَّ مِنْ هٰذَا لَمِتَّ. لَفْظُ حَدِيْثِ يَحْيٰى بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

(الأسماء والصفات للبيهقي. ج۲ص۳۱، ۳۲رقم۶۰۱. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ حضرت کعب احبارؒ فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بغیر کلام فرمایا جس کو یوم ندا میں فرمایا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ وہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم ندا میں فرمایا تھا؟"۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کلام فرمایا ہے جس کی تیرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تیرے لیے اس میں بھی تخفیف کی ہے۔ اور اگر میں تجھ سے اس سے سخت انداز میں کلام کرتا، تو تجھے موت ہی آ جاتی"۔

حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَحَدِيْثُ كَعْبٍ مُنْقَطِعٌ. وَقَدْ رُوِيَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ مَوْصُوْلًا.

ترجمہ حضرت کعب احبارؒ کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصولاً بھی

مروی ہے۔

۱ أخبرناه أبو محمد السكري، انا إسماعيل بن محمد الصفار، نا أحمد بن منصور، نا عبد الرزاق، أنا معمر، عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، عن جرير بن جابر الخثعمي، عن كعب، قال: إن الله عز وجل لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سوى كلامه. فقال له موسى "أي رب هذا كلامك؟" قال: "لا، لو كلمتك بكلامي لم تستقم له" قال. "أي رب! فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟" قال: لا، وأشد خلقي شبها بكلامي أشد ما تسمعون من هذه الصواعق". ورواه ابن أخي الزهري عنه عن أبي بكر فقال عن جرير بن جابر الخثعمي. وقال البخاري وقال يونس وابن أخي الزهري والزبيدي: جرو. وقال شعيب: جرز بن جابر. وهو رجل مجهول.

۱: حضرت کعب احبارؒ فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، تو اللہ تعالیٰ نے ان زبانوں کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟"۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم زیادہ سخت بجلی کی کڑک کی آواز سنتے ہو"۔

حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وأما قول كعب الأحبار فإنه يحدث عن التوراة التي أخبر الله تعالى عن أهلها أنهم حرفوها وبدلوها. فليس من قوله ما يلزمنا توجيهه، إذا لم يوافق أصول الدين. والله أعلم.

۱ الأسماء والصفات للبيهقي، ج۲ص۳۲،۳۳رقم ۶۰۲. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد

الحاشدی. قدم له: فضیلة الشیخ مقبل بن هادی الوادعی. الناشر: مکتبة السوادی، جدة، المملکة العربیة السعودیة. الطبعة: الثانیة ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ حضرت کعب احبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا قبول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

5.3:۔ عقیدۂ تجسیم کا سبب سوءِ فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے

یہود و نصاریٰ میں عقیدۂ تشبیہ و تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوءِ فہم تھا۔ اس اُمت میں اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ متشابہ آیات و احادیث سے وہی مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تشبیہ و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب ظہورِ اسلام سے زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ لغت عرب کے اسلوبِ بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں

۱ بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے حلول اور اتحاد سمجھا ہے۔

• مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۔ (المجادلہ۔ ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

۲ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۳ إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

۴ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ. (سورت ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

۵ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ. (سورت محمد:۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

۶ إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

نوٹ حلول واتحاد کا عقیدہ کفریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔

2 بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:

۱ إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهٖ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی تنزیہ باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدۂ تجسیم کا اثبات

کرتا ہے، اور وہ کفریہ عقیدہ ہے۔

3 بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے

ان اللّٰہ خلق آدم علی صورتہ

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے، اور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی باتوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

4 بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے

۱ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدۃ: ٦٤)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

۲ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. (یٰس: ۷۱)

ترجمہ اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی چیزوں میں سے اُن کے لیے مویشی پیدا کیے، اور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی، تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ. (ص: ۷۵)

ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں (اور قدرت خاصہ) سے بنایا۔

فرمان باری تعالیٰ:

إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة:۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

۶ وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمٰن:۲۷)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذات تیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

۷ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص:۸۸)

ترجمہ سوائے ذاتِ خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

۸ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (سورت ص:۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

۹ وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمٰن:۲۷)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔

۱۰ تَجْرِيْ بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ (القمر:۱۴)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، ابعاض اور جوارح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء، جوارح کے لفظاً قائل ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔

5 مشبہہ لوگ جنھوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی درجات ہیں:

۱ بعض لوگ تو تجسیم وتشبیہ کی لفظی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔

۲ بعض لوگ لفظاً تو نفی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر نفی نہیں کرتے۔

۳ بعض لوگ لفظی اور معنوی دونوں کی نفی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔

۴ بعض لوگ تجسیم کی لفظاً ومعناً تو نفی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

6 اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہود، نصاری، مجوس وغیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غیض وغضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کرلیا تھا خصوصاً قرن اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالی کے نور کو بجھانے کے لیے سردھڑ کی بازی لگا دی۔ تو انھوں نے دین صحیح میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کردیں، جیسے کہ اس سے پہلے سابقہ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ ﷻ اپنے دین کا محافظ اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلانے میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

5.3.1: حضرت امام بدرالدین بن جماعۃ الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاۃ بدرالدین بن جماعۃؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل السنت والجماعت کا ان پر رد کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

فکذلک لم یشکروا ان مالا یلیق بجلال اللہ تعالی لم یرد فی قولہ تعالی: "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ"، "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ"، ونحوہ من الآیات ومن السنۃ: "ینزل ربنا کل یوم إلی سماء الدنیا"، "الحجر الأسود یمین اللہ

ر الأرض"، "القلب بين اصبعين من أصابع الرحمٰن"، "فإن الله قبل وجهه"

كل ذلك ونحوه، لم يشكوا أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مُراد. وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى، من مجازات الألفاظ وتأويلها، لمّا فهموا منهُ لم يسألوا عنهُ. ولو لم يفهموا منهُ ما يليق بجلال الرب تعالى لسألوا عنه، وبحثوا

وكيف لا وقد سألوا عن المحيض، واموال اليتامى، والأهلة والإنفاق، ولبس الإيمان بالظلم، وصلاة المصلين إلى بيت المقدس من المتوفين قبل نسخه

فكيف يتركون السؤال عن صفات الرب العلية، عند عدم فهم ما ورد فيها، مع أن معرفة الله تعالى اصل الإيمان، ومنبع العرفان، ولكن لما انتشر الإسلام في الأرض، ودخل فيه من لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط والتبس عليهم اللسان العربيّ بالعرفي، لعدم علمهمْ بتصاريفه، من حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة. وحذف وإضمار، وغير ذلك. وقع من وقع في التجسيم، وطائفة في التعطيل وتفرّقت الآراء في الكلام على الذات والصفات كما اخبر الصادق صلى الله عليه وسلم عن فِرق الأمة الكائنة بعده. فاحتاج أهل الحق إلى الرّد على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على من خالفه. وانقسموا الى قسمين

• القسم الأول: أهل التأويل: وهم الذين تجردوا للرّد على المبتدعة، من المجسمة والمعطلة ونحوهم: من المعتزلة والمشبهة والخوارج لما اظهر كل منهم بدعته ودعا إليها.

فقام اهل الحق بنصرته. ودفع عنهُ الدافع بإبطال بدعته. وردوا تلك الآيات المحتملة، والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني. بلسان العرب وادلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلماته. ويبطل

الباطل بحججه و دلالاته

2 والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ محتملا لمعاني تليق بجلال الله تعالى.

فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد وكل منهما على الحق.

وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف لأنه أسلم. وقوم منهم قول أهل التأويل للحاجة إليه. والله أعلم.

ومن انتحل قول السلف، وقال بتشبيه، أو تكييف، أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين، فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص۳۱۳، ۳۱۴. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر، قاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۶ھ؛ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص۱۰۶، ۱۰۷ المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ اسی طرح اہل السنت والجماعت اس بارے میں کسی بھی قسم کے شک میں مبتلا نہیں ہیں کہ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں۔

1 ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔

2. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید ۴)

ترجمہ: وہ اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3. يَنزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ. الحديث (متفق علیہ۔ بخاری رقم ۱۱۴۵؛ مسلم ۷۵۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

4. الحجر الأسود يمين الله في الأرض (مستدرک حاکم رقم ۱۶۸۱؛ طبرانی اوسط رقم ۵۶۳؛ علامہ البانی لکھتے ہیں: حدیث منکر۔ السلسلة الضعیفة رقم ۲۲۳)

ترجمہ: حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5. القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن.

(مسلم رقم ۲۶۵۴؛ ترمذی ۲۱۴۰، ۳۵۲۲؛ نسائی، سنن کبری رقم ۵۸۶۱)

ترجمہ: دل تو اللہ جو رحمن ہے کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6. فان الله قبل وجهه

(بخاری رقم ۴۰۶، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۳، ۷۵۳؛ مسلم رقم ۵۴۷، ۳۰۰۸)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔

اور ان جیسی تمام آیات واحادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک وشبہ میں نہیں ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے مجازی معنی مراد ہوں یا تاویلی معنی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات واحادیث کے معانی ومراد سمجھ لیے تھے۔ اسی لیے انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام خود ان آیات و احادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس بارے سوال کرتے اور بحث وتمحیص بھی کرتے۔

ایسا ہرگز ممکن نہیں! کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حیض، یتیموں کے اموال، ہلال (چاند)، انفاق (خرچ کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ ملتبس ہونے، اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو تحویل قبلہ سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے منسوخ ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے۔ ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کرکے پڑھی تھیں، سوال کرنا مذکور ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے جب وہ ان کے معانی کو نہ سمجھتے ہوں، حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو عجمی اور نبطی لوگ تھے جو عربی زبان وادب کی باریکیوں اور لغت عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معروف اور حقیقی عربی زبان ان پر مشتبہ ہوگئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی صرف ونحو کی باریکیوں، اس میں حقیقت ومجاز، کنایہ واستعارہ، حذف واضمار وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہٰذا جمہور اُمت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسمہ اور بعض معطلہ فرقہ کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ مخبر صادق علیہ السلام نے بعد میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر دے دی تھی۔

لہٰذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا کر ڈالی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔ اہل حق نے ان سے دو گروہوں میں ہو کر مقابلہ کیا۔

1 **اہل تاویل:** یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت: مجسمہ، معطلہ، معتزلہ، مشبہ، خوارج وغیرہ کے رد کے لیے کمربستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا ظہور ہوا اور وہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے اور ان معانی کا رد کرنے لگے جو آیات واحادیث متشابہات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا

شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغتِ عرب اور عقلی و نقلی دلائل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو کلماتِ حقہ سے واضح کر دے اور باطل کو دلائل و براہین سے جھوٹا ثابت کر دے۔

اہل تفویض: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحینؒ کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معانی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معانی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معانی مراد لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معانی کا احتمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معانی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شانِ الوہیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس اُمت کے اکابر علماء میں بعض نے تو سلف صالحینؒ کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقتِ ضرورت اہل تاویل کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحینؒ کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معانی بیان کر دیے جو شانِ الوہیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معانی نکلتے ہوں تو وہ اپنے ان معانی کو سلف صالحینؒ کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہوگا۔ وہ تو سلف صالحینؒ کے قول اور ان کی راہِ اعتدال سے بری اور ہٹا ہوا ہوگا۔

5.3.2: حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

علامہ شبلیؒ نے ''الغزالی'' میں لکھا:

تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موہم) الفاظ کیوں آئے؟ ''خدا قیامت کو فرشتوں کے جھرمٹ میں آئے گا، آٹھ فرشتے اس کا تخت اُٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی

تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا"۔ اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات وصفات ٹھہرا لیے ہیں۔

امام غزالی نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن یک جا نہیں ہیں، بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ شارع نے مسئلہ توحید کو نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جاں نشین کر دیا تھا اس لیے تنزیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظرانداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے، ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ وتقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یوں حل کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی شے کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی ص۹۹، ۱۰۰ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ (المتوفی ۱۹۱۴ء) طبع دارالاشاعت، کراچی ۱۹۱۲ء)

نوٹ ناظرین کرام علامہ زاہد الکوثریؒ (المتوفی ۱۳۷۱ھ) کے مقالات خصوصاً مقالہ نمبر 54 ھم المجسمہ وصنوف محاربھم (ص ۲۳۹ تا ۲۴۴) کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

حصہ دوم: بعض احادیث کی سندی اور فنی تحقیق

غیر مقلدین اپنے عقیدے کو ثابت کرنے کے لیے بعض احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ ان میں وہی احادیث ہیں جن کے مضامین اہل کتاب سے اخذ کیے گئے تھے۔ بعض راویوں کی سوءِ فہم، ان کی غفلت نے ان کو مرفوع یا موقوف بنا کر پیش کر دیا۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ ان میں سے چند احادیث کو یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

5.4: حدیث حضرت ابو رزین ﷺ کی تحقیق

ترمذی کی ایک حدیث میں ہے:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ وَكِيعِ بْنِ حُدُسٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: "كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ

(ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو رزین ﷺ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بادل میں تھے کہ اس کے نیچے ہوا تھی اور اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس نے عرش کو پانی پر بنایا"۔

حضرت امام ترمذیؒ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں۔

قال أحمد بن منيع: قال يزيد بن هارون: اَلْعَمَاءُ: أي: ليس معه شيء.

ترجمہ: امام ترمذیؒ کے استاذ حضرت امام احمد بن منیعؒ فرماتے ہیں کہ ان کے استاذ حضرت یزید بن ہارونؒ نے فرمایا: "اَلْعَمَاءُ" کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور چیز نہیں تھی۔

جواب

1 یہ حدیث نہایت ضعیف ہے۔اس کی سند میں حماد بن سلمہؒ ہیں، جو مختلط ہیں۔ ان کی کتابوں میں ان کے دور بیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔امام بخاری ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے۔امام مسلمؒ نے بھی ثابتؒ کے علاوہ اور ان سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ان کے شیخ یعلی بن عطا بھی قوی نہیں ہیں۔

2 اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدسؒ ہیں جو مجہول الصفۃ ہیں کہ راوی سے حیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں۔ چہ جائیکہ ایسی اہم عقیدہ والی بات کے لیے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان یا قدم عالم کا ثابت جائے، جو کتب ساویہ کے منافی ہے۔

3 علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے کہ جن کی بضاعت علمِ حدیث کے اندر اتنی ہو (کہ انہوں نے عقائد کے موقع پر ایسی منکر وشاذ حدیث پیش کر دی)، ان کو ادنیٰ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بنایا جا سکتا ہے؟! (انوار الباری ج ۱۹ ص ۳۹۴)۔

4 علامہ البانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (سنن ترمذی بتحقیق البانی رقم ۳۱۰۹ سنن ابن ماجہ بتحقیق البانی رقم ۱۸۲؛ مختصر العلو: ۱۹۳، ۲۵۰؛ السنۃ: ۶۱۲)

5 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے اس حدیث کی بہت عمدہ تشریح بیان فرمائی ہے (دیکھیے حاشیہ فیض الباری مع البخاری ج ۴ ص ۳۲۹، ۳۰۰ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

5.4.1:۔علامہ ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزیؒ کی تحقیق

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

إعلم أن الفوق والتحت يرجعان إلى السحاب لا إلى الله تعالى و"في" معنى فوق، فالمعنى: كان فوق السحاب بالتدبير والقهر ولما كان القوم يأنسون بالمخلوقات، سألوا عنها، والسحاب من جملة خلقه، ولو سئل عما قبل السحاب، لأخبر أن الله تعالى كان ولا شيء معه، كذلك روي عن عمران بن حصين عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم انه قال: "كان الله ولا شيئ معه".

وقال ابو الحسين ابن المنادي ونقلته من خطه

"وصف الهواء بالفوقية والتحتية مكروه عند أهل العلم لما في ذلك من الجعل كالوعاء لمن ليس كالأشياء جلّ وتعالى، قال: ولسنا نختلف أن الجبار لا يعلوه شيئ من خلقه بحال، وأنه لا يحل بالأشياء بنفسه، ولا يزول عنها، لأنه لو حلّ بها لكان منها، ولو زال عنها لنأى عنها، فاتفاقنا على هذا أكثر من هذا الخبر على المعنى المكروه، والتاويل المالوف".

(دفع شبه التشبيه باكف التنزيه ص١٩١، ١٩٢ طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان)

جان لو کہ فوق (اوپر) اور تحت (نیچے) یہ تو سحاب کی طرف لوٹتے ہیں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف۔ یہاں لفظ "فی" "فوق" کے معنی میں ہے۔ پس اس حدیث کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ سحاب کے اوپر اپنی تدبیر اور قہر کے ساتھ ہے۔ جب لوگ مخلوقات کے ساتھ مانوس تھے، تو انہوں نے اس کے بارے میں یہ سوال کیا۔ سحاب بھی تو اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ہے۔ اگر حضور اکرم ﷺ سے یہ سوال بھی ہوتا کہ سحاب کے اوپر کیا ہے؟ تو آپ ﷺ ضرور خبر دیتے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات تھی اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ جیسا کہ حضرت عمران بن حصینؓ جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

"اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔

حضرت ابوالحسین ابن المنادیؒ (المتوفی ۳۳۶ھ) فرماتے ہیں اور میں نے ان کے ہاتھ سے لکھے ہوئے سے نقل کر رہا ہوں

"اہل علم کے نزدیک ہوا کے وصف فوقیت اور تحت کے لحاظ سے بیان کرنا مکروہ ہے۔ اس لیے کہ اس کو تو ایسا برتن بنا دیتا ہے جو کچھ بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات تو اس سے بہت بلند و بالا ہے۔ فرماتے ہیں: ہم اس بارے میں کسی قسم کا اختلاف نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کی جبار ذات سے اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز بلند

وبالا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات میں نہ تو کوئی چیز حلول کر سکتی ہے، نہ اس سے زائل ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ جو چیز اللہ تعالیٰ میں حلول کر جائے تو وہ تو اسی کی ہو گئی اور اگر کوئی چیز اس سے دور ہو جائے تو وہ اس سے دور ہو گئی۔ پس ہمارا اس پر اتفاق ہے اس سے وہ معنی مراد نہیں جو قرآن وحدیث کے مسلمہ اصول کے خلاف ہوں۔ ان (ا) حدیث میں تاویل ہی پسندیدہ ہے"۔

5.4.2:۔امام ابن حبانؒ کی تحقیق

امام ابن حبانؒ اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں:

"ذِكْرُ الْإِخْبَارِ عَمَّا كَانَ اللَّهُ فِيهِ قَبْلَ خَلْقِهِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ الْمِنْهَالِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ وَكِيعِ بْنِ حُدُسٍ عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: "هَلْ تَرَوْنَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ الْقَمَرَ أَوِ الشَّمْسَ بِغَيْرِ سَحَابٍ" قَالُوا: نَعَمْ قَالَ: فَاللَّهُ أَعْظَمُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ قَالَ: "فِي عَمَاءٍ، مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ"

قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: وَهِمَ فِي هَذِهِ اللَّفْظَةِ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ مِنْ حَيْثُ "فِي غَمَامٍ". إِنَّمَا هُوَ "فِي عَمَاءٍ" يُرِيدُ بِهِ أَنَّ الْخَلْقَ لَا يَعْرِفُونَ خَالِقَهُمْ مِنْ حَيْثُ هُمْ، إِذْ كَانَ وَلَا زَمَانَ وَلَا مَكَانَ، وَمَنْ لَا يُعْرَفُ لَهُ زَمَانٌ، وَلَا مَكَانٌ، وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ، لِأَنَّهُ خَالِقُهَا، كَانَ مَعْرِفَةُ الْخَلْقِ إِيَّاهُ، كَأَنَّهُ كَانَ فِي عَمَاءٍ عَنْ عِلْمِ الْخَلْقِ، لَا أَنَّ اللَّهَ كَانَ فِي عَمَاءٍ، إِذْ هَذَا الْوَصْفُ شَبِيهٌ بِأَوْصَافِ الْمَخْلُوقِينَ.

(الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر الأخبار عما كان فيه قبل خلقه، ج ۱۴ ص ۱۰، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن

مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى ۳۵۴ھ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى ۷۳۹ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ: امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: "حماد بن سلمہؒ کو اس لفظ "فِي غَمَامٍ" میں وہم ہوگیا ہے۔ وہ تو "فِي عَمَاءٍ" ہے۔ مراد یہ ہے کہ مخلوق اپنے خالق کو بھی نہیں پہچانتی کہ جب اللہ تھا تو نہ زمانہ تھا، نہ مکان تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں نہ تو زمانہ کی پہچان ہو سکتی ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی مکان ہے، نہ اس کے ساتھ کوئی چیز تھی۔ اس لیے کہ وہ ہر چیز کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ کو پیدا کرنے کی معرفت تھی۔ گویا کہ وہ مخلوق کے پیدا کرنے کے لحاظ سے وہ عماء میں تھا نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عماء میں تھی۔ کیونکہ یہ وصف تو مخلوق کے وصف کے مشابہ ہے"۔

5.4.3:۔ حضرت امام بدرالدین بن جماعہؒ کی تحقیق

هٰـذَا حَدِيث تفرد بِهِ يعلى بن عَطاء عَن وَكِيع بن عُدُس وَيُقَال حُدُس. وَلَا يعرف لوكيع هٰذَا راوٍ غير يعلى هٰذَا، وهما مَجْهُولَانِ. وَقد رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ، وَلَيْسَ كل مَا رَوَاهُ حجَّة فِي الْفُرُوع فَكيف فِي معرفَة الله تَعَالَى الَّتِي هِيَ أصل الدّين.

وَاحْتج بعض الحشوية بِعَدَم إِنْكَار النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم سُؤَاله بقوله "أَيْن" الدَّالَّة على الْمَكَان.

وَقد بَينا ضعف الحَدِيث، وَعدم الِاحْتِجَاج بِهِ، وَبِتَقْدِير ثُبُوته فَالْجَوَاب أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لم ينفر الداخلين فِي الْإِسْلَام أَولا من الْأَعْرَاب والجاهلية؛ لأَنهم كَانُوا أهل جفَاء وغلظة طباع غير فاهمين لدقائق النّظر، فَكَانَ لَا ينفرهم، ويعبّرهم بمبادرة الْأَفْكَار عَلَيْهِم.

وَقيل مَعْنَاهُ: أَيْن كَانَ عرش رَبنَا بِحَذْف الْمُضَاف، وَيدل عَلَيْهِ قَوْله:

"وَكَانَ عَرْشه على المَاء".

وأما قَوْلـه: "فِي عماء" فقد رُوِيَ بِالْمَدِّ وَالقصر، فَأَمَّا الْمَدّ فَهُوَ الْغيم الرَّقِيق، وَالْـمـرَاد بِهِ جِهَة الْعُلُوّ، أي فَوق العماء بالقهر وَالتَّدْبِير، لا بِالْمَكَانِ.

وَأما بِالْقصر؛ قَالَ التِّرْمِذِيّ عَن يزِيد بن هَارُون أنه قَالَ: الْعَمى أي لَيْسَ مَعَه شَيْء.

فَالْمُرَاد أنه كَانَ وَحده، وَلَا شَيْء مَعَه. وَيدل عَلَيْهِ حَدِيث عمرَان بن حُصَيْن الثَّابِت فِي الصَّحِيح: "كَانَ اللَّه وَلم يكن شَيْء غَيره". وَرُوِيَ "وَلَا شَيْء مَعَه" فَشبه عدم الْأَشْيَاء بالعمى؛ لِأَن الْأَعْمَى لَا يرى شَيْئا، وَكَذَلِكَ الْمَعْلُوم لَا يُرَى.

وَنفى التَّحْتِيَّة والفوقية فِي الْعَمى بقوله: "مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ" يَعْنِي لَيْسَ تَحت الْمَعْلُوم الْمعبر عَنهُ بالعمى هَوَاء وَلَا فَوْقه هَوَاء؛ لِأَن ذَلِك الْمَعْدُوم لَا شَيْء، فَلم يكن لَهُ تَحت وَلَا فَوق بِوَجْه.

(التـنـزيه في ابطال حجج التشبيه ص۵۵۳،۵۵۵. المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفی ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي. الناشر: دار البصائر بالقاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ؛ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص۲۵۲،۲۵۳. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفی ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ

۱ اس حدیث میں حضرت یعلیٰ بن عطاءؒ، حضرت وکیع بن عدس (جنہیں حدس بھی کہا جاتا ہے) سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔ ان حضرت وکیعؒ سے روایت کرنے

میں حضرت یعلیؒ کے علاوہ کوئی دوسرا راوی معلوم نہیں ہے۔ یہ دونوں راوی مجہول ہیں۔ امام ترمذیؒ نے اس کو روایت تو کیا ہے جب کہ ہر وہ روایت جس کو امام ترمذیؒ روایت کریں وہ فروعات میں بھی حجت نہیں ہیں چہ جائیکہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت، جو اصول دین (یعنی عقیدۂ توحید) میں حجت ہوں۔

۲ بعض حشویہ اور مجسمہ عقیدہ کے لوگوں نے اس حدیث سے احتجاج کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے "أَيْـنَ" کے لفظ کا انکار نہیں کیا ہے، اور یہ مکان پر دلالت کرتا ہے۔

۳ ہم نے اس حدیث کا ضعیف ہونا اور اس کا قابل احتجاج نہ ہونا بیان کر دیا ہے۔ اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اسلام میں پہلے پہل داخل ہونے والوں، یعنی دیہاتی یا جاہل لوگوں، کو بھگا نہیں دیتے تھے۔ اس لیے کہ یہ لوگ کم فہم، سخت طبیعت، اور درشت خو ہوتے تھے۔ یہ لوگ دقیق النظر باتوں کو سمجھنے والے نہیں تھے۔ تو آپ ﷺ ان کو نہ تو دور کرتے اور نہ ہی ان کو ان افکار عالیہ کے عدم فہم کی وجہ سے عار میں مبتلا کرتے تھے۔

۴ اس کا معنی یہ بھی کیا گیا ہے: ہمارے رب کا عرش کہاں ہے؟، یعنی اس میں مضاف محذوف ہے۔ اس معنی کی طرف آپ ﷺ کا فرمان: "وَكَـانَ عَـرْشُـهُ عَلَـى الْمَاءِ" دلالت کرتا ہے۔

۵ اس حدیث کے الفاظ: "فِي عَـمَاءٍ" مد اور بغیر مد کے روایت کیے گئے ہیں۔ مد کے ساتھ ہو تو اس کے معنی ہلکے بادل ہیں۔ اس سے مراد جہت علو ہے۔ یعنی بادل کے اوپر قہر اور تدبیر کے ساتھ، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے۔

قصر یعنی بغیر مد کے ساتھ ہو، حضرت امام ترمذیؒ، حضرت یزید بن ہارونؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "فِي العمٰى" یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز بھی نہ تھی۔

لہٰذا اس کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات واحد اور یکتا تھی، کوئی چیز بھی اس کے ساتھ نہ تھی۔ اسی معنی پر حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی یہ صحیح حدیث جو بخاری میں ہے،

دلالت کرتی ہے: ''اللہ تعالیٰ کی ذات تھی، اور اس کے علاوہ کچھ نہ تھا''۔ ۱۰۰۱
روایت میں ہے: ''اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی''۔ پس عدم اشیاء کو ''ا
(اندھے)'' کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ اندھا کوئی چیز نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طر
معدوم چیز بھی نہیں دیکھی جا سکتی۔
گئی میں تحت اور فوقیت کی نفی ہے۔ اس قول: '' مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ '' یعنی معدوم کے نیچے
کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کو ''عمٰی'' کے ساتھ معتبر مان کر ''ہوا'' کہا جا سکے۔ اور نہ اس
کے اوپر ہوا ہے۔ اس لیے کہ معدوم تو کوئی چیز نہیں ہوتی ہے۔ پس کسی بھی لحاظ سے
اس کے اوپر کوئی چیز نہ تھی، نہ نیچے۔

5.4.4:۔ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحقیق

اس حدیث کی شرح میں حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے ایک خط بنام نواب محی الدین
کے نام لکھا ہے۔ یہ فارسی خط بمعہ ترجمہ کتاب '' قاسم العلوم'' (ص ۳۳۵ تا ۵۱۲ طبع ناشران قرآن
لمٹیڈ، اردو بازار، لاہور) میں بعنوان مکتوب دہم موجود ہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے تمہیدات
کے بعد کی تشریح اور متشابہات پر قلم فرسائی کرنے کے بعد حدیث ابی رزین کا جو مطلب بیان کیا
ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:

''عماء'' مد کے ساتھ بادل کو کہتے ہیں مگر میں نے پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ
غیب را ابری و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است
غیب کا بادل اور پانی اور ہے اور اس کا آسمان اور آفتاب اور ہے

اس دنیا میں اگر بادل یہ ہے جو کہ آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر ہے، تو غیب اور
اسرار کی دنیا میں جو اللہ ﷻ کے رہنے کی جگہ ہے۔ ابر اس پھیلے ہوئے وجود کو کہنا چاہیے جو اللہ
ﷻ کی ذات کے مرتبے کے نیچے ہے جو کہ عمل کرنے والی صفتوں کا منبع ہے اور کائنات کے مقام
سے اوپر ہے۔ ہر وجود رکھنے والی صفت جو بھی ہو، اس کی ذات کے لیے لازم ہے اور ہر نہ ہونے
والی حقیقت جو تم دیکھتے ہو اس کے آثار میں سے ایک اثر ہے، جس طرح نباتات کی نشو و نما اس
بادل کے پانی کے ملنے سے ہوتی ہے۔ اسی طرح تمام کائنات جو ہم دیکھتے ہیں اس بھلائیوں اور

ان والے ابر یعنی اللہ جل جلالہ کی رحمت کی بارش سے ہے اور کیوں نہ ہو، وہ ذات سراپا خیر ہے۔
اس طرح نباتات کے اگنے کا سب سے پہلا ذریعہ یہ ابر باراں ہے۔ اسی طرح اس کائنات کے
وجود کا سب سے پہلا ذریعہ بھی پھیلا ہوا وجود ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے کہ سب
سے پہلا صادر وہی وجود ہے اور باقی تمام صادرات اس کے تابع ہیں۔ المختصر تمام دنیا کے وجود
کے باعث وہی وجود منبسط ہے۔ اور وہ وجود بادل میں پانی کی طرح غیب کے بادل میں چھپا ہوا
تھا اور ممکنات پر فیضان کر رہا تھا۔ جس نے دنیا کو بنایا اور پھر اس کی تربیت فرمائی۔ اس غیب کے
بادل کے نیچے بھی ہوا تھی اور اوپر بھی۔ ہوا کے معنی خالی جگہ کے آتے ہیں جیسے قرآن کریم میں
"افئدتھم ھواء" فرمایا گیا ہے کہ ان کے دل خالی ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ وجود منبسط اور اس
کی ذات غیب کے جس بادل میں جلوہ گر ہے، اس کے اوپر اور اس کے نیچے خلا ہی خلا تھا اور جس
طرح ہوا آنکھ سے دکھائی نہیں دیتی، اسی طرح اس وجود کے اوپر اور نیچے ہر جگہ خلا ہی خلا نظر آتا
تھا جس کا مفہوم اس حدیث سے ملتا ہے:

أَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ
شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ.
(مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم فؤاد عبدالباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے
اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے
اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا
ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

گویا اس حدیث میں ہوا کے مفہوم سے افادی پہلو یہ نکلتا ہے: كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ
مَعَهُ شَيْءٌ کہ اللہ تعالیٰ ہی تھا اور اس کے سوا کچھ نہ تھا۔ اب رہا عرش کو پانی پر پیدا کیا تو جیسا کہ
احادیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ زمین اور کائنات کے پیدا کرنے سے پہلے پانی ہی پانی تھا اور پھر
اس میں سے زمین کو پیدا کیا گیا۔ اس لیے پانی پر عرش کو بنایا اور کائنات پر محیط ہوا۔

5.4.5: حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ کی تحقیق

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے:

قَالَ: كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ. (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تھے اور اللہ تعالیٰ سے پہلے کوئی چیز نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

تشریح: ایک وقت تھا کہ اللہ تعالیٰ تھے اور ان سے پہلے کچھ نہ تھا (یعنی نہ خلا تھا، نہ کچھ اور۔ مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی ہیں جو ہمیشہ ہمیش سے ہیں۔ باقی جو کچھ ہے اس کا وجود بعد میں ہوا ہے)۔ پھر ایک وقت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے خلا پیدا کیا۔ اس خلا میں یا تو پہلے ہوا پیدا کی جس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ یا تو وہ ہوا سے بھی خالی تھا۔ پھر اس خلا میں پانی بنایا۔ اس خلا کے اطراف میں عرش کو پیدا کیا اور اس وقت خلا میں پانی تھا اور وہ عرش پانی پر تھا (اس پانی کی حقیقت کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کے نیچے خلا میں موجود پانی سے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا۔

ترمذی کی ایک حدیث میں ہے:

عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ. (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے: "كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ"۔

اس حدیث کا ظاہری ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خلا میں تھے اور ان کے اوپر، نیچے ہوا تھی۔ (یہ معنی بھی بن سکتا ہے کہ اوپر اور نیچے ہوا نہ تھی)۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بڑے ہیں اور اوپر کی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خلا کا وجود بعد میں ہوا۔ اس سے پہلے تو خلا بھی نہ تھا۔ لہٰذا

ظاہری ترجمہ چھوڑ کر ایسا ترجمہ کرنا ہوگا جو اللہ تعالیٰ کی شایانِ شان ہو۔ وہ یہ کہ حضرت ابورزین رضی اللہ عنہ کے سوال سے مراد یہ معلوم کرنا تھا کہ عالم کے ساتھ جو تعلق اللہ تعالیٰ کو اب ہے، عالم کی تخلیق سے پہلے وہ تعلق کس کے ساتھ تھا؟ اس کے جواب میں فرمایا: عالم کی تخلیق سے پہلے اللہ تعالیٰ کو یہ تعلق اپنے پیدا کیے ہوئے خلا کے ساتھ تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے ایک خلا کو پیدا کیا اور اپنے عرش کو پیدا کر کے اس کے ذریعہ سے اس خلا کا گھیراؤ کیا۔ پھر اس خلا میں جو عرش کے گھیراؤ کے اندر تھا، آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اس کے بعد اپنی مخلوق کی تدبیر کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر استوا کیا۔

نصوص میں بس اتنی بات مذکور ہے۔ اس کا ذکر نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عالم و کائنات کے اوپر تھی یا کہاں تھی؟ اس کی کوئی وضاحت نہیں ہے کہ عرش پر استواء ذاتی ہے یا صفاتی ہے یا تجلیاتی ہے۔ عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ کی ذات کا استواء مانیں تو یہ "اللہ عرش اور غیر عرش سے بڑے ہیں" سے باطل ہے۔ اس لیے ممکنہ صورتیں صرف دو ہیں کہ استوا صفاتی ہو یا تجلیاتی ہو۔

(صفات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۱۲۷ تا ۱۲۹ طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی)

5.5: حدیثِ اوعال

اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے، مثل جالس سریر۔ آٹھ (۸) بکرے اس کے عرش کو اُٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمانية اوعال والی اس کی دلیل ہے۔

اس حدیث میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ بکرے ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے۔ پھر ان آٹھ بکروں کی پشتوں پر عرش ہے، جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان والی مسافت ہے۔ پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے۔

(ابوداؤد، فتح المجید ص ۵۱۷)

ترمذیؒ نے اس حدیث کو حسن غریب کہا۔ ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبیؒ نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے

اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لیے کوشش کی۔ کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے، جس طرح سے حدیث اطیط عرش سے۔ یہاں تک کہ دارمی سجزیؒ نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کجاوے کی اطیط (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیلوں، پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے؟ کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا ہے اور اس کی اشاعت کے لیے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے؟ کیونکہ شیخؒ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور ''کتاب التوحید'' میں اس حدیث ثمانیۃ اوعال کو ذکر کیا۔ اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصر لیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمانیۃ اوعال والے کلمات حذف کر دیئے تھے، لیکن اس کو کیا کیجیے کہ شیخ عبدالرحمٰن بن حسن آل الشیخؒ (المتوفی ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخؒ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل نقل کرتے ہیں۔

صاحب تحفۃ الاحوذیؒ غیر مقلدین کے بہت بڑے محدث ہیں۔ حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گزر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لیے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمانیۃ اوعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحینؒ صحابہؓ و تابعینؒ وغیرہ اہل علم کا ہے...... جہمیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں۔ دلائل سلف اور رد جہمیہ کے لیے امام بیہقیؒ

ی کتاب ''الاسماء والصفات'' اور امام بخاریؒ کی کتاب ''افعال العباد'' اور امام ذہبیؒ کی کتاب ''العلو'' دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذیؒ اس حدیث ثمانیہ اوعال کو آیت ''وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقۃ: ۱۷)'' کی تفسیر میں لائے ہیں (تحفۃ الاحوذی ج ۴ ص ۲۰۵)۔

حضرت امام ابوداؤدؒ کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّازُ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبِي ثَوْرٍ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: كُنْتُ فِي الْبَطْحَاءِ فِي عِصَابَةٍ فِيهِمْ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَرَّتْ بِهِمْ سَحَابَةٌ، فَنَظَرَ إِلَيْهَا، فَقَالَ: "مَا تُسَمُّونَ هٰذِهِ؟". قَالُوا: السَّحَابَ، قَالَ: "وَالْمُزْنَ". قَالُوا: وَالْمُزْنَ. قَالَ: "وَالْعَنَانَ". قَالُوا: وَالْعَنَانَ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: لَمْ أُتْقِنِ الْعَنَانَ جَيِّدًا. قَالَ: "هَلْ تَدْرُونَ مَا بُعْدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟". قَالُوا: لَا نَدْرِي. قَالَ: "إِنَّ بُعْدَ مَا بَيْنَهُمَا إِمَّا وَاحِدَةٌ أَوِ اثْنَتَانِ أَوْ ثَلَاثٌ وَسَبْعُونَ سَنَةً، ثُمَّ السَّمَاءُ فَوْقَهَا كَذٰلِكَ"، حَتَّى عَدَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، "ثُمَّ فَوْقَ السَّابِعَةِ بَحْرٌ بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ. ثُمَّ فَوْقَ ذٰلِكَ ثَمَانِيَةُ أَوْعَالٍ بَيْنَ أَظْلَافِهِمْ وَرُكَبِهِمْ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ عَلَى ظُهُورِهِمُ الْعَرْشُ مَا بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ ذٰلِكَ.

(قال الألباني: ضعيف ۔ سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص ۸۵۳ رقم ۴۷۲۳ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک جماعت سمیت بطحاء (مکہ کی پتھریلی وادی) میں تھا، جناب رسول اللہ ﷺ بھی اس جماعت میں موجود تھے۔ ایک بادل گزرا تو جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف دیکھ کر کہا: ''تم اس کا کیا نام رکھتے ہو؟''۔ لوگوں نے کہا: سحاب۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اور

عزن؟" ۔لوگوں نے کہا: اور مُزن بھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "اور عنان؟" لو
نے کہا: اور عنان بھی۔ (امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں: میں نے عنان کا لفظ اچھی ط
نہیں سنا)۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تمہیں معلوم ہے کہ آسمان او
کا درمیانی فاصلہ کیا ہے؟" ۔لوگوں نے کہا: ہم نہیں جانتے۔ آپ ﷺ نے ا
"ان کا درمیانی فاصلہ ۷۱، ۷۲، یا ۷۳ سال کی مسافت کا ہے۔ پھر اس کے او
آسمان بھی اسی طرح ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے سات آسمان شمار کیے۔
ساتویں آسمان کے اوپر سمندر ہے، جس کے نیچے اور اوپر کا فاصلہ بھی اسی طرح
جس طرح ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا ہے۔ پھر اس کے اوپر آٹھ (۸
مینڈھے (پہاڑی زمینڈھے) ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان اتنا فا
ہے جتنا ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے ہے۔ پھر ان کی پشتوں پر عرش ہے
کے اور اوپر کا درمیانی فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے ہے۔
اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ہے"۔

جواب اس ضعیف و منکر حدیث سے عقیدہ کا اثبات ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔

1 اس حدیث کو اکابر محدثین کرامؒ نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔

ا علامہ البانیؒ غیر مقلد نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(سنن ابی داؤد بتحقیق الالبانی ص۸۵۴ رقم ۴۷۲۳ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض ابن
ماجہ رقم ۱۹۳)۔

علامہ البانیؒ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

اسنادہ ضعیف، علتہ عبد اللہ بن عمیرۃ۔ قال الذھبی: فیہ جھالۃ

(مشکوٰۃ بتحقیق الالبانی ج۳ ص۱۵۹۶ رقم ۵۷۲۶ طبع المکتب الاسلامی، بیروت)

ترجمہ اس کی سند ضعیف ہے۔ اس کی علت اور سبب اس حدیث کا راوی عبد اللہ بن عمیرہ
ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: اس راوی میں جہالت ہے۔

۲ علامہ البانیؒ نے تخریج السنۃ لابن ابی عاصم (۵۷۷) میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا
ہے۔

۳ علامہ الأرناؤط نے الطحاویہ پر اپنی تعلیق (ج ۲ ص ۳۶۵) میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

۴ ابن عدیؒ "الکامل" میں یحییٰ بن العلاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔

۵ ابن العربیؒ شرح ترمذی میں اس حدیث کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ باتیں اہل کتاب سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کوئی اصل صحیح نہیں ہے۔

والأوعال وروی غیر ذلک ولم یصح شیء منه وإنما هی أمور تلقفت من أهل الکتاب لیس لها أصل فی الصحة.

(عارضۃ الاحوذی ج ۱۲ ص ۲۵۵)

2 یہ حدیث منکر ہے۔ اس حدیث اوعال کو تمام کبار محدثینؒ نے سماکؒ کے تفرد کی وجہ سے شاذ و منکر قرار دیا ہے۔ ابن عدیؒ نے الکامل میں اس کو غیر محفوظ کہا ہے۔ ابن عربیؒ نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے۔ ابن جوزیؒ نے دفع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا۔ امام احمدؒ نے یحییٰ بن العلاءؒ (جو اس روایت کی سند میں ہے) کو کذاب اور واضع الحدیث کہا ہے (دفع شبہ التشبیہ حدیث نمبر ۳۸، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۶۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ ابن عمیرہؒ کا سماع احنفؒ سے ثابت نہیں ہوا۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۹۳)

3 اس حدیث کو سند "سماک بن حرب عن عبد اللّٰه بن عمیرة عن الأحنف بن قیس عن العباس بن عبد المطلب" روایت کیا ہے۔ یہ سند مندرجہ ذیل علل کی وجہ سے ضعیف ہے:

۱ پہلی علت یہ ہے کہ سماکؒ متفرد ہے اور سماکؒ اگر متفرد ہو تو قابل حجت نہیں ہے۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں: یہ راوی تلقین قبول کرلیا کرتا تھا۔ اگر یہ اصل حدیث میں متفرد ہو تو حجت نہیں ہے کیونکہ یہ تلقین کو قبول کرلیا کرتا تھا (التہذیب ج ۴ ص ۲۳۳)۔ جرح وتعدیل کے امام کی طرف سے یہ ایک واضح جرح ہے اور حاملین عرش فرشتوں کی

صفت کے متعلق اس حدیث میں سماکؒ متفرد ہے۔

۲ دوسری علت عبداللہ بن عمیرۃؒ کی جہالت ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے "العلو" میں اس کی اس حدیث کو اس کی جہالت کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے اور المیز ان میں فرماتے ہیں "فیہ جہالۃ"۔ اس میں جہالت ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

ولا نعلم لہ سماعا من الأحنف.

سماکؒ کا احنف بن قیسؒ سے سماع ثابت نہیں (تاریخ الکبیر رقم ۲۹۴)۔

۳ تیسری علت متن حدیث کا منکر ہونا ہے۔ اس حدیث کے متن میں دو طرح کی نکارت ہے:

i حدیث میں ملائکہ کو پہاڑی بکرے سے تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ "اوعال" وعل کی جمع ہے اور وعل پہاڑی بکرے کو کہتے ہیں۔ اوعال کا لفظ اگرچہ اشراف الناس (معزز لوگ) کے لیے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں پر اپنے اصل معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا قرینہ حدیث میں اوعال کے ظلف (کھر) کا ذکر ہے، جو کہ حیوانات کے ساتھ خاص ہے۔

ii اکثر کتب اصول میں الأظلاف اور الرکب مؤنث مذکور ہوا ہے، جب کہ فرشتوں کے حق میں مؤنث ہونا منکر بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر فرشتوں کے مؤنث ہونے کے ان کے عقیدے کا رد فرمایا ہے۔

4 علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں:

ومن راجع أساطير اليونانيين الأقدمين في آلهتهم وركوبهم عروشا، ومراكب تحملها وتجرها الأوعال؛ علم مصدر تلك الخرافة ولو لم يكن له نصيب من الصناعة الحديثية، أو من علم أصول الدين.

(مقالات کوثری ص ۲۳۵ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

ترجمہ جس شخص نے بھی پہلے زمانے کے یونانیوں کے قصے اور کہانیاں پڑھے ہیں جو ان کے معبودوں اور تختوں پر ان کے سوار ہونے کے بارے میں ہیں۔ جس میں ان کی سواریوں کے اُٹھانے اور ان کے پہاڑی بکروں کے کھینچنے کا ذکر ہے۔ وہ ان خرافات

کے مصادر کو جان لے گا، اگرچہ اس کو فن حدیث یا اصول دین کے علم میں سے کوئی حصہ نصیب بھی نہ ہوا ہو۔

5 حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ ص ۴۹۶، ۴۹۷) میں لکھا ہے کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔

6 حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دارالسلام، ریاض) میں حضرت امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہیے اور جو جہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل السنت والجماعت سے خارج ہو گیا۔ استواء صفت ذات ہے یا صفت فعل۔ اس کو بھی حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ ص ۴۹۸) میں اچھی طرح لکھا ہے۔

7 خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ''التوسل والوسیلۃ'' (ص ۸۶) میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود و اعلیٰ ہے، کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے روات کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا، جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کردی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کرلیا؟! اس سے تو علامہ تقی الدین حصنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزعومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن و نقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے، یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن و نقد بھی کر دیتے تھے، اگرچہ اس کی صحت پر دوسرے محدثینؒ متفق ہوتے تھے۔

(دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ، للحصنیؒ ص ۴۷ طبع اول، بحوالہ انوار الباری)

8 کیا ایسی ضعیف و منکر خبر واحد سے اللہ تعالیٰ کے لیے اثباتِ جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثینؒ کی شرط پر درست ہو سکتا ہے؟ اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جہمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے؟ اور کیا

جمہور متکلمینؒ ومحدثینؒ نے ان باتوں کو عقیدۂ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟
حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آیت" وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ " پر لکھا: یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے۔ پھر دوسرے احتمالات ذکر کیے ہیں۔ تو جب آیت کے اندر" يَوْمَئِذٍ "یعنی روز قیامت کی صراحت وقید موجود ہے تو اس عقیدہ کا تعین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جا رہا ہے؟ مفسرینؒ نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرینؒ نے ثمانیۃ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کیے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیوں کر ضروری ہوگیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف ومنکر روایت سے جس کے راوی" سماکؒ " کو کذب سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تعمد (ارادہ) کرتے ہوں۔

9 ترمذیؒ کی تحسین پر محدثینؒ نے برابر نقد کیا ہے۔ ابوداؤدؒ کا سکوت توثیق نہیں ہے۔
حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں: ایک دفعہ احقر نے ایک استاذِ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں؟ کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں۔ میں نے کہا: یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبیؒ وغیرہ ناقدین رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام داؤدؒ وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف ومتکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے، کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لیے رجال کا علم نہایت ضروری تھا (انوار الباری ج۱۹ص ۱۵)۔

10 بقول حافظ ابن حجرؒ وغیرہ قدماءِ محدثینؒ روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے آپ کو بری الذمہ سمجھ لیتے تھے۔ کیونکہ اس وقت سب اہلِ علم رجال کے حال سے واقف ہوتے تھے۔ لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد وجرح کے نقل کی جائے۔ کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہوگیا تھا۔

11 حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ" التوسل" میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہوجائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے

جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل وثواب کو حق سمجھ لیا جائے لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے۔ اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷)۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جا سکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے اصولی مسائل کا درجہ فروعی مسائل واعمال سے بھی کم درجہ کا ہے۔ کہ ان کو ضعیف ومنکر ومعلول اخبار آحاد تک بھی ثابت کر سکتے ہیں؟ کیا یہ بات اجماع اُمت وائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علماءِ اُمت وائمہ تو اثباتِ عقائد کے لیے قطعی دلیل کو ضروری مانتے ہیں۔ پھر ان کی موجودگی میں منکر ومعلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟!

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۴۰۰ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

5.5.1:۔علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ کی تحقیق

علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ نے اپنے ایک مقالہ نمبر 53 بنام "اسطورة الأوعال" میں اس حدیث پر تفصیلی بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث منکر وضعیف و معلول ہے (مقالات کوثری ص ۲۲۳ تا ۲۲۸ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)۔

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں:

اس حدیث کو امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بطریق عبد الرزاق عن یحیی بن العلاء عن شعیب بن خالد عن سماک بن حرب عن عبد اللہ بن عمیرۃ عن العباس.

اسی حدیث کو ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بطریق سماک بن حرب عن ابن عمیرۃ عن الأحنف بن قیس عن العباس روایت کیا ہے۔

اس سند میں احنف بن قیسؒ کی زیادت ابن عمیرہؒ اور حضرت عباسؓ کے درمیان ہے۔

حضرت امام ابن معینؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام بخاریؒ، حضرت امام مسلمؒ، حضرت امام ابراہیم حربیؒ، حضرت امام نسائیؒ، حضرت امام ابن عدیؒ، حضرت امام ابن

العربیؒ، حضرت امام ابن الجوزیؒ، حضرت امام ابوحیانؒ سے اس بارے میں
وارد ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

3(۱) حضرت امام ابن معینؒ فرماتے ہیں: ''ایک روایت سے کسی شخص سے جہالت دور
ہوتی جیسا کہ حضرت سماکؒ سے روایت کرنے سے''۔ جیسا کہ امام ابن ر
کتاب ''شرح علل الترمذی'' میں ہے۔

۲ تو اس بات کو جان لے گا کہ اس حدیث کی سند میں جو حضرت عبداللہ بن عمیرہ
ان سے روایت کرنے والے صرف اور صرف سماکؒ ہیں۔

۳ حضرت امام احمدؒ اس حدیث کی سند میں موجود راوی یحییٰ بن العلاءؒ کے بارے
فرماتے ہیں: ''وہ کذاب یعنی جھوٹا ہے، حدیثیں وضع کرتا ہے''۔ جیسا کہ ''م
وغیرہ میں ہے۔

۴ اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ حضرت عبداللہ بن عمیرہؒ اور حضرت عبداللہ
عباسؓ کے درمیان بہت بڑے بیابان اور بہت ہی زیادہ انقطاع پایا جاتا ہے
انقطاع پھر بھی باقی رہتا ہے اگرچہ درمیان میں حضرت احنفؒ کے واسطہ کو بھی بیان
جائے۔

۵ اس اُمت کے اصحاب استقراء التام (یعنی حفظ واتقان اور معرفت تام ر
والے) حفاظ اور محدثین کرامؒ نے اس کو ایسے ہی بیان کیا ہے۔ پس ایسے محدثین
کا اس طرح نفی کرنا کسی بھی وہم ڈالنے والے کے وہم سے دور نہیں ہوسکتا۔

۶ حضرت امام مسلمؒ فرماتے ہیں: ''حضرت عبداللہ بن عمیرہؒ سے روایت کرنے میں
حضرت سماک بن حربؒ منفرد ہیں''۔

لہٰذا حضرت امام مسلمؒ کے ہاں ابن عمیرہؒ مجہول العین ہوئے۔ کیونکہ جہالت عین
صرف اور صرف دو ثقہ راویوں کے روایت کرنے سے ہی دور ہوتی ہے۔
حضرت امام مسلمؒ نے سماکؒ سے اس وقت ہی روایت کی بیان ہے جب وہ اس میں
منفرد نہ ہوں۔

۷ حضرت ابراہیم حربیؒ (جو حضرت امام احمدؒ کے اصحاب میں بڑے جلیل القدر ہے

فرماتے ہیں: "میں اس کو پہچانتا ہی نہیں ہوں"۔

۸ حضرت امام نسائیؒ وغیرہ سماکؒ کے بارے میں فرماتے ہیں: "اس کو تلقین کی جاتی تھی تو یہ اس تلقین کو قبول کر لیتا تھا۔ لہٰذا جب یہ منفرد ہو تو اس سے احتجاج نہیں کیا جائے گا"۔

حضرت سماکؒ اپنے اختلاط کی حالت سے پہلے بھی مختلف فیہ تھا تو پھر اس اختلاط کے بعد اس کا حال کیا ہوگا؟

۹ حضرت امام ابن عدیؒ اپنی کتاب "الکامل" میں حدیث اوعال کے راوی یحییٰ بن علاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "یہ حدیث اوعال غیر محفوظ ہے"۔

۱۰ حضرت امام ابن العربیؒ اپنی کتاب شرح ترمذی میں اس حدیث اوعال کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "یہ باتیں اہل کتاب سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کوئی اصل صحیح نہیں ہے"۔

۱۱ حضرت امام ابن الجوزیؒ اپنی کتاب "دفع الشبہ" میں فرماتے ہیں: "یہ خبر یعنی حدیث باطل ہے کیونکہ اس کے راوی یحییٰ بن العلاء منفرد ہے"۔

۱۲ حضرت علامہ ذہبیؒ اپنی کتاب "میزان" میں اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عمیرہ کے بارے میں فرماتے ہیں: "اس میں جہالت ہے"۔

4 حضرت امام ابوحیان اندلسیؒ اپنی تفسیر میں اس آیت

وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقہ ۱۷)

ترجمہ: اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز آٹھ فرشتے اٹھائے ہوں گے۔

کے تحت فرماتے ہیں

وذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة صرفنا عن ذكرها صفحا

(البحر المحيط في التفسير. ج ۱۰ ص ۲۵۹. المؤلف ابو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى ۷۴۵ھ) المحقق: صدقي محمد جميل. الناشر دار الفكر. بيروت الطبعة

۱۴۲۰ھ)

ترجمہ ان (مجسمہ) لوگوں نے ان آٹھ کی صفات ایسی اشکال سے کی ہیں جو باطل محض ہیں۔ ہم نے ان کے بیان کرنے سے اعراض کیا ہے۔

امام ابو حیان اندلسیؒ نے اس سے تھوڑا سا پہلے جھوٹ میں ان بیان کردہ قصوں کا بیان ہے۔

امام ابو حیان اندلسی نے "ثمانیة" کی تفسیر میں امام ابن جریر طبری کی بیان کردہ "ثمانیة" سے مراد فرشتوں کی آٹھ صفیں ہیں، بیان کی ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں "اوعال" والی خرافات سے بیان کرنے سے غفلت برتی ہے۔ جس نے بھی اس بات کی نسبت امام ابن جریر طبری کی طرف کی ہے، اس نے جھوٹ کی نسبت کی ہے۔ عرش سے مراد اس آیت میں وہ عرش ہے جو قیامت کے دن ہوگا جس کے سامنے میں وہ لوگ ہوں گے جو اس کا استحقاق رکھتے ہوں گے (جس کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت اضافت تشریفی ہے جیسا کہ یہ بات مخفی نہیں ہے۔

نوٹ ان ذکر کردہ علماء کرام کی حفظ حدیث اور فقہ حدیث میں قدر و منزلت اہل علم کے ہاں معروف و مسلم ہے۔

5 ومن راجع أساطير اليونانيين الأقدمين في آلهتهم وركوبهم عروشا ومراكب تحملها وتجرها الأوعال، علم مصدر تلك الخرافة ولو لم يكن له نصيب من الصناعة الحديثية، أو من علم أصول الدين

ترجمہ جس شخص نے بھی پہلے زمانے کے یونانیوں کے قصے اور کہانیاں پڑھے ہیں جو ان کے معبودوں اور تختوں پر ان کے سوار ہونے کے بارے میں ہیں۔ جس میں ان کی سواریوں کے اٹھانے اور ان کے پہاڑی بکروں کے کھینچنے کا ذکر ہے۔ وہ ان خرافات کے مصادر کو جان لے گا، اگرچہ اس کو فن حدیث یا اصول دین کے علم میں سے کوئی حصہ نصیب بھی نہ ہوا ہو۔

(مقالات کوثری ص ۳۳۴، ۳۳۵ طبع رحیدی کتب خانہ، پشاور)

5.6: حدیث اطیط العرش

خدا کے بوجھ کی وجہ سے عرش میں اطیط ہے۔ حدیث اطیط اس کی دلیل ہے

سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ،
وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرِّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ — قَالَ أَحْمَدُ
كَتَبْنَاهُ مِنْ نُسْخَتِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ — قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي. قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ
بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ
بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جُهِدَتِ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ،
وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقِ اللَّهَ لَنَا. فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ
بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟!" وَسَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ
ثُمَّ قَالَ: "وَيْحَكَ!! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ
أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ
لَهَكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ "وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ
بِالرَّاكِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ
فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ. وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى،
وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ،
عَنْ جَدِّهِ. قَالَ أَبُو دَاوُد: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ
الصَّحِيحُ. وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ
الْمَدِينِيِّ، وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ
سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنِ الْمُثَنَّى، وَابْنِ بَشَّارٍ مِنْ نُسْخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا

بلغنی.

(قال الالبانی ضعیف۔ سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص۸۵۴ رقم ۴۷۲۶ طبع مکتبہ المعارف، ریاض)

ترجمہ: حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یارسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے، مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی اور اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہو! کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟" اور رسول اللہ ﷺ نے سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے چہروں پر پہنچا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہو! اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہو! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے"، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے "اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کجاوہ"۔ حضرت ابن بشار نے اپنی حدیث میں کہا "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے"۔

5.6.1:۔ یہ حدیث ضعیف و منکر ہے

1 یہ حدیث محدثین کرام کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے۔ اس میں دوسرے ضعیف راویوں کے علاوہ محمد بن اسحٰق دجال و کذاب بھی ہے۔ علامہ البانی غیر مقلد نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

☆ (سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص۸۵۴ رقم ۴۷۲۶ طبع مکتبہ المعارف، ریاض)

☆ علامہ البانی غیر مقلد لکھتے ہیں

واسناده ضعيف، ولا يصح في أطيط العرش حديث

(مشکوٰۃ تحقیق الالبانی ج ۳ ص ۱۵۹۶ رقم ۵۷۲۷ طبع المکتب الاسلامی، بیروت)۔

اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔ اور عرش کے چرچرانے کے بارے میں کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔

لفظ الأطيط لم يأت من نص ثابت.

(مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، ص ۱۲۴، المؤلف شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ) حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ)

کسی بھی نص سے اطیط کا لفظ ثابت نہیں ہے

2 اس حدیث میں علل قادحہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکر نے ''بيان الوجود التخليط في حديث الأطيط'' تالیف کر کے اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے۔ اور کتاب النقض للدارمی السجزی میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔ نعوذ باللہ منہ! (انوار الباری ج ۱۳ ص ۲۹۸)۔

3 اصل میں یہ حضرت کعب احبار کا کلام تھا جسے بعض راویوں کی غلط فہمی کی وجہ سے نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا گیا ہے۔ اس کی مفصل بحث میری دوسری کتاب ''اَلتَّنْزِيهُ فِي الرَّدِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ، صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد'' کے باب نمبر 2 میں مفصل بیان کر دیا گیا ہے۔

5.6.2:۔علامہ ذہبیؒ کی تحقیق

علامہ ذہبیؒ نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر نقد کیا ہے

هٰذا حديثٌ غريبٌ جداً فردٌ وابنُ إسحاق حُجّةٌ في المغازي إذا

أسند وله مناكير وعجائب. فالله أعلم. أقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا أم لا؟ والله عز وجل ف "ليس كمثله شيء". جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره

الأطيط الواقع بذات العرش من جنس الأطيط الحاصل في الرحل فذاك صفة للرحل وللعرش. ومعاذ الله! أن نعده صفة لله عز وجل ثم لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت.

وقولنا في هذه الأحاديث إنا نؤمن بما صح منها وبما اتفق السلف على إمراره وإقراره فأما ما في إسناده مقال واختلف العلماء في قبوله وتأويله فإنا لا نتعرض له بتقرير بل نرويه في الجملة ونبين حاله وهذا الحديث إنما سقناه لما فيه مما تواتر من علو الله تعالى فوق عرشه مما يوافق آيات الكتاب

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص۴۴،۴۵، رقم ۳۔ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ

۱ یہ حدیث بہت ہی غریب اور نرالی ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق مغازی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب وغریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ کیا جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے

سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

- اس حدیث میں لفظ "اطیط" (چرچراہٹ) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے اس کی مثال کجاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کجاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "اطیط" کا لفظ کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔
- ان جیسی احادیث میں ہمارا قول بھی یہی ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جس پر سلف صالحینؒ اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو رد و قدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے ہیں۔

5.6.3:۔ بشرط صحت حدیث کی مراد

بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں

قال الشيخ: هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية والكيفية عن الله وصفاته منفية فعقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة. وإنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله وجلاله سبحانه. وإنما قصد به إفهام السائل من حيث يدركه فهمه إذ كان اعرابيا جلفا لا علم له بمعاني ما دق من الكلام وبما لطف منه عن درك الافهام. وفي الكلام حذف واضمار فمعنى قوله أتدري ما الله معناه؟ أتدري ما عظمة الله وجلاله؟ وقوله: أنه ليئط به معناه: أنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به إذ كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى

عظمة الله وجلال وارتفاع عرشه ليعلم أن الموصوف بعلو الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفيعاً إلى من هو دونه في القدر، وأسفل منه في الدرجة وتعالى الله أن يكون مشبهاً بشيء أو مكيفاً بصورة خلق أو مدركاً بحد "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"

وذكر البخاري هذا الحديث في التاريخ من رواية جبير بن محمد بن جبير عن أبيه عن جده ولم يدخله في الجامع الصحيح

(معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ج۴ ص۳۲۸،۳۲۹ المؤلف أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى ۳۸۸ھ) الناشر المطبعة العلمية، حلب الطبعة الأولى ۱۳۵۱ھ)

ترجمہ: اس حدیث کو جب اس کے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے تو اس حدیث میں ایک قسم کی کیفیت کا اظہار ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کیفیت سے بالاتر ہیں۔ یہ کلام صرف ایک دیہاتی کی تفہیم کے لیے تھا جو دقیق معانی کو سمجھ نہ سکتا تھا۔ "أتدري ما الله؟" کا مطلب یہ تھا کہ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کی شانِ جلال وعظمت کا علم ہے؟ اور "ليئط به" (عرش اس کی وجہ سے آواز نکالتا ہے) کا مطلب ہے کہ وہ اس کے جلال وعظمت کے سامنے عاجز ہے۔ یہ ایک قسم کی تمثیل تھی جس سے اللہ تعالیٰ کی شانِ جلال وعظمت کا بیان مطلوب تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات "ليس كمثله شيء" کا مصداق ہے۔

حضرت امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اپنی تاریخ میں تو بیان کیا مگر اپنی صحیح میں اس حدیث کو نہیں لائے (کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے)۔

حضرت امام بدرالدین بن جماعۃؒ اس معنی کو اس طرح ادا فرماتے ہیں

قال الخطابي: هذا الكلام إذا أجري على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، وهي عن الله تعالى وعن صفاته منفية. وليس المراد بتقدير

ثبوت الحديث تحقيق هذه الصفة. وإنما هو نوع تقريب عظمة الله تعالى لفهم السائل من حيث يدركه فهمه، لأنه لا يعرف دقائق معاني الصفات، ولا ما لطف منها ودق عن درك الأفهام.

فقوله "أتدري ما الله؟" أي ما عظمة الله وجلاله؟ ويؤيد ذلك أنه فسره بغير ما يدل على الماهية. وقوله "إنه ليئط" تمثيل لعظمة الرب عز وجل، لأن أطيط الرحل إنما يكون لثقل ما فوقه، وهو تمثيل لعظمة الرب تعالى، وعجز العرش الذي هو أعظم المخلوقات عن حمل عظمته وجلاله. وأشار صلى الله عليه وسلم بذلك إلى أن من هذا إجلاله وعظمته لا يشفع إلى من دونه، بل هو المتصرف في عباده وخلقه، الفعال لما يريد

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص٢٦٥ المؤلف ابو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣هـ) المحقق وهبي سليمان غاوجي الألباني الناشر دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق الطبعة الاولى ١٤٢٥هـ)

5.6.4:۔ حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حدیث محمد بن اسحاق وابن جبیر [illegible] کے حوالے سے امام بیہقی نے [illegible] جس میں اللہ تعالیٰ کے عرش سے اوپر [illegible] ذکر کیا ہے۔

أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن محمش الفقيه، انا أبو حامد بن بلال البزاز، ثنا أبو الأزهر، ثنا وهب بن جرير بن حازم، قال حدثني أبي قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه عن جده رضي الله عنهم قال: جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! نهكت الأنفس وجاع العيال وهلكت الأموال، استسق لنا

وَيْحَكَ، فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِاللّٰهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللّٰهِ تَعَالَى. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُبْحَانَ اللّٰهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذٰلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ. فَقَالَ: وَيْحَكَ، أَتَدْرِي مَا اللّٰهُ؟ إِنَّ شَأْنَهُ أَعْظَمُ مِنْ ذٰلِكَ، إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِهِ عَلَى أَحَدٍ، إِنَّهُ لَفَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، وَإِنَّهُ عَلَيْهِ لَهٰكَذَا ـ وَأَشَارَ وَهْبٌ بِيَدِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ، وَأَشَارَ أَبُو الْأَزْهَرِ بِيَدِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ ـ وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ السُّنَنِ

(کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۸۳)

• دوسری روایت احمد بن سعید کی ذریعہ جس میں عرش کا مثل قبہ کا ہونا مروی ہے

كَمَا أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ الرُّوذْبَارِيُّ، أَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ دَاسَةَ، ثَنَا أَبُو دَاوُدَ، ثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرِّبَاطِيُّ، قَالُوا: ثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبْتُهُ مِنْ نُسْخَتِهِ، وَهٰذَا لَفْظُهُ، فَذَكَرَ نَحْوَ إِسْنَادِ أَبِي الْأَزْهَرِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: جُهِدَتِ الْأَنْفُسُ وَضَاعَتِ الْعِيَالُ وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ وَهَلَكَتِ الْمَوَاشِي وَقَالَ فِي الْجَوَابِ: "إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهٰكَذَا. وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ: مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ. وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ" قَالَ: وَقَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ "إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ. وَسَاقَ الْحَدِيثَ. وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ. عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ حَدِيثِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ، وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ. قَالَ: وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا، وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى وَابْنِ الْمُثَنَّى وَابْنِ بَشَّارٍ مِنْ نُسْخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا بَلَغَنِي. (کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۸۳)

۳ • علامہ بیہقیؒ نے لکھا ہے کہ محمد بن اسحٰق کے انفراد کی وجہ سے ان کی روایت ساقط

الاخبار اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابوداؤدؒ اور یحییٰ بن معینؒ وغیرہ نے بھی صحیح کہا ہے۔ لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابوداؤد اور بذل المجہود میں بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جو فرق سند و متن دونوں کے لحاظ سے محمد بن اسحٰق اور احمد بن سعیدؒ کی روایت میں ہونا چاہیے تھا وہ موجودہ ابوداؤد کے نسخہ سے واضح نہیں ہوتا۔ یہ تو حدیثی فائدہ ہوا۔ دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام بیہقی نے محمد بن اسحٰقؒ کے انفراد کا ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے ان کی روایت سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے۔ ان کی روایت کو نہیں لیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ بھی ان سے راضی نہ تھے۔ یحییٰ بن سعید القطانؒ ان سے روایت نہ کرتے تھے۔ یحییٰ بن معینؒ کہتے ہیں وہ حجت نہیں ہیں۔ امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان سے احادیث مغازی وغیرہ تو نقل کی جا سکتی ہیں لیکن حلال و حرام کے لیے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث ہی چاہئیں۔ اس کے بعد علامہ بیہقیؒ نے لکھا کہ جب احادیث ابن اسحٰقؒ سے حلال و حرام میں استدلال نہیں کر سکتے تو صفات باری تعالیٰ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے الخ۔

قلت: إن كان لفظ الحديث على ما رواه أحمد بن سعيد الرباطيّ وتابعه عليه يحيى بن معين وجماعة، فالتشبيه بالقبة إنما وقع للعرش. وروايته في رواية يحيى بن معين: أتدري ما الله؟ إن عرشه على سماواته وأرضه لهكذا. بأصابعه مثل القبة. عليها. وكذلك رواه يعقوب بن سفيان الفارسيّ عن محمد بن يزيد الواسطيّ عن وهب بن جرير. وهذا حديث ينفرد به محمد بن إسحاق بن يسار عن يعقوب بن عتبة. وصاحبا الصحيح لم يحتجا به، إنما استشهد مسلم بن الحجاج بمحمد بن إسحاق في أحاديث معدودة، أظنهن خمسة قد رواهن غيره، وذكره البخاريّ في الشواهد ذكرا من غير رواية. وكان مالك بن أنس لا يرضاه، ويحيى بن سعيد القطان لا يروي

عنہ، ویحیی بن معین یقول: لیس ھو بحجۃ، واحمد بن حنبل یقول: یکتب عنہ ھذہ الاحادیث۔ یعنی المغازی ونحوھا۔ فاذا جاء الحلال والحرام اردنا قوما ھکذا۔ یرید اقوی منہ۔ فاذا کان لا یحتج بہ فی الحلال والحرام فاولی ان لا یحتج بہ فی صفات اللہ سبحانہ وتعالی، وانما نقموا علیہ فی روایتہ عن اھل الکتاب، ثم عن ضعفاء الناس وتدلیسہ اسامیھم، فاذا روی عن ثقۃ وبین سماعہ منھم فجماعۃ من الائمۃ لم یروا بہ باسا، وھو انما روی ھذا الحدیث عن یعقوب بن عتبۃ، وبعضھم یقول عنہ وعن جبیر بن محمد بن جبیر، ولم یبین سماعہ منھما۔ واختلف علیہ فی لفظہ کما تری۔

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۱۹، ۳۲۰، رقم ۸۸۴ طبع مکتبۃ السوادی۔ جدہ)

5.6.5:۔ حضرت امام بدرالدین بن جماعہؒ کی تحقیق

اسی بات کو امام بدرالدین بن جماعہؒ نے بھی بیان کیا ہے۔

روی عن جبیر بن مطعم فی حدیث الاعرابی الذی جاء یستسقی، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "ویحک اتدری ما اللہ؟ إنہ لفوق سمواتہ علی عرشہ وإنہ علیہ ھکذا واشار وھب بیدہ مثل القبۃ۔ وإنہ لیئط بہ أطیط الرحل بالراکب" وفی روایۃ تفرد بھا محمد بن إسحاق عن یعقوب بن عتبۃ، وھما ضعیفان عند صاحبی الصحیح. وقد رواہ أبو داؤد فی السنن عن احمد بن سعید الرباطی فقال: "وإن عرشہ علی سمواتہ کھذا وقال باصابعہ مثل القبۃ" قال أبو داؤد وحدیث أحمد بن سعید ھو الصحیح وعلی ھذا فالتشبیہ بالقبۃ إنما وقع للعرش خاصۃ وکذلک وقع فی روایۃ یحیی بن معین: "أتدری ما اللہ؟ إن عرشہ علی سمواتہ وأرضہ ھکذا باصابعہ مثل القبۃ علیھا"

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص١٢٩-١٢٢ ج٢. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر دار البصائر، القاهرة، مصر الطبعة: الأولى ١٤٣١ھ؛ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص٢٥٩. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣ھ) المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة و النشر والتوزيع، دمشق الطبعة: الأولى ١٤٢٥ھ)

ترجمہ: اس روایت میں مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ متفرد ہے۔ اور یہ دونوں راوی بخاریؒ اور مسلمؒ کے ہاں ضعیف ہیں۔ جب کہ ابوداؤدؒ نے اس کو سنن میں احمد بن سعید الرباطیؒ سے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں۔ اس کا عرش آسمانوں پر ہے۔ اور وہ اس طرح ہے۔ انھوں نے اپنی انگلی سے اشارہ کر کے قبہ کی شکل بنایا۔ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں۔ ابن سعیدؒ کی حدیث صحیح ہے۔

اس بنا پر تشبیہ تو قبہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ تو عرش کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح امام یحییٰ بن معینؒ کی روایت میں: "کیا تو جانتا ہے: اللہ تعالیٰ کی شان کیا ہے؟" اس کا عرش آسمانوں پر ہے، اور اس کی زمین بھی۔ انھوں نے اپنی انگلی سے قبہ کی شکل بنا کر دکھایا۔

5.7:۔ حدیثِ اطیط الکرسی

"عَنْ عبد الله بن خليفة قال فِيهِ: "الْكُرْسِيّ الَّذِي يجلس عَلَيْهِ الرب، ما يفضل مِنْهُ إِلَّا أَربع أَصَابِع، وإن لَهُ أطيطاً كأطيط الرحل" الحديث وَحَدِيثه الآخر عَنهُ عَن عمرَان: "إِن كرسيه فَوق السَّمَوَات وَالْأَرْض وَإِنَّهُ يقْعد عَلَيْهِ فَمَا يفضل مِنْهُ إِلَّا قدر أَربع أَصَابِع".

1 علامہ بدر الدین بن جماعہؒ فرماتے ہیں:

هٰذان الحديثان باطلان مردودان مضطربان إسناداً ولفظاً. وعبد الله

بن خليفة مجهول، لا يعرف من هو؟ ثم تارة يرفع الحديث وتارة يوقفه. وفي رواته الحكم وعثمان مجهولان. ولعله من وضع بعض المبتدعة أو الزنادقة. ولقد انكر على الدارقطني رواية مثل هذا الحديث وابداعه كتبه. وكيف تثبت صفة الباري تعالى بمثل ذلك الخبر الواهي؟

ولقد غلب على كثير من المحدثين مجرد النقل مع جهلهم بما يجب لله تعالى من الصفات

(ايضاح الدليل في قطع حجج اهل التعطيل. ص٢٦٥ المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٢ھ) المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني الناشر دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق الطبعة: الأولى ١٤٢٥ھ)

ترجمہ: یہ دونوں حدیثیں سند اور الفاظ کے لحاظ سے باطل، مردود اور مضطرب ہیں۔ اس حدیث کا راوی عبد اللہ بن خلیفہؒ مجہول ہے۔ اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ پھر کبھی تو اس کو مرفوع اور کبھی موقوف بیان کرتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے راویوں میں حکم اور عثمان بھی مجہول ہیں۔ شاید کسی بدعتی یا زندیق نے اس کو گھڑ لیا ہے۔ امام دارقطنیؒ پر بھی اس جیسی روایت کو بیان کرنے اور کتب میں لکھنے کی وجہ سے منکر جانا گیا ہے۔ اس جیسی واہی روایت کی وجہ سے صفات باری تعالیٰ کا اثبات کیسے ہو سکتا ہے؟!!

بہت سے محدثین پر نقل مجرد کا غلبہ ہوتا ہے حالانکہ وہ اس بات سے جاہل ہوتے ہیں کہ صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے لیے کیا عقیدہ رکھنا واجب ہے؟!!

2 علامہ ناصر الدین البانیؒ غیر مقلد فرماتے ہیں:

قلت: وهذا إسناد ضعيف، عبد الله بن خليفة قال المؤلف في "الميزان": "لا يكاد يعرف".

(مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي. ص١٢٩. المؤلف: شمس الدين أبو

عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ)
حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي
الطبعة: الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ)

میں کہتا ہوں: یہ سند ضعیف ہے۔ عبداللہ بن خلیفہ کے بارے میں خود مؤلف علامہ ذہبی اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں فرماتے ہیں "یہ راوی پہچانا نہیں جاتا ہے" یعنی یہ مجہول ہے، معروف نہیں ہے۔

5.8:۔ حدیث کرسی موضع قدمین ہے

اہم قاعدہ

یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے کہ صفت باری تعالیٰ کا ثبوت اور اس کی توضیح و معانی کے بیان میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ یا تابعین کا قول حجت نہیں ہے۔ عقیدہ کے اثبات کے لیے صرف اور صرف مرفوع حدیث نبوی جس کے راوی کی توثیق متفق علیہ طریقہ سے ہو، کا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا کسی ضعیف حدیث سے یا ایسے رواۃ کی حدیث جن کی عدالت اور ثقاہت مختلف فیہ ہو، ہرگز قابل احتجاج نہیں ہوگی۔ لہٰذا حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہرگز قابل احتجاج نہیں ہے

روی عن ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم سئل عن قوله تعالی "وسع کرسیه السماوات والأرض" فقال "کرسیه موضع قدمیه".

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے "وسع کرسیه السماوات والأرض" کے بارے میں سوال کیا گیا تو جواب میں فرمایا: "اس کی کرسی اللہ تعالیٰ کے قدموں کی جگہ ہے"۔

جواب: مجسمہ اس حدیث کو اس لیے بیان کرتے ہیں کہ اس سے وہ اپنے اس عقیدہ کو کہ اللہ تعالیٰ کے دو قدم ہیں جن کو وہ کرسی پر رکھتے ہیں، ثابت کرتے ہیں۔ ان کا اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ حفاظ حدیث نے اس کا ضعف بیان کیا ہے۔

1 حافظ ذہبیؒ اپنی کتاب میزان الاعتدال میں شجاع بن مخلد الفلاس کے ترجمہ میں فرماتے ہیں۔

"اخطأ شجاع فی رفعه" (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۶۵)

ترجمہ: اس حدیث کے راوی شجاعؒ نے اس کو مرفوع بیان کرنے میں غلطی کی ہے۔

2 حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں

"صدوق. وهم فی حدیث واحد رفعه وهو موقوف، فذکره بسببه العقیلی" (تقریب التہذیب ص ۲۱۴)

ترجمہ: سچا ہے۔ اس کو ایک حدیث کے مرفوع بیان کرنے میں وہم ہو گیا ہے۔ اسی سبب سے امام عقیلیؒ نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔

3 علامہ ابن الجوزیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ) فرماتے ہیں

قلت: رواه جماعة من الأثبات فوقفوه علی ابن عباس. ورفعه منهم شجاع بن مخلد فعلم بمخالفته الكبار المتقنين انه قد غلط. ومعنى الحديث: أن الكرسي صغير بالإضافة إلى العرش كمقدار كرسي يكون عنده سرير قد وضع لقدمي القاعد على السرير. قال الضحاك: الكرسي الذي تجعل الملوك أرجلهم عليه

(دفع شبه التشبیه باکف التنزیه ص ۲۵۸ طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان)

ترجمہ: اس حدیث کو ثقہ راویوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہی قرار دیا ہے۔ صرف شجاع بن مخلدؒ نے ہی اس کو مرفوع بیان کیا ہے۔ پس اس راوی نے کبار ثقہ راویوں کی مخالفت کر کے غلطی کی ہے۔

اس حدیث کا معنی ہے: کرسی کی عرش کے لحاظ سے چھوٹا ہونے کی نسبت کو بیان کیا گیا ہے، جیسے چارپائی کے نزدیک چھوٹی کرسی رکھی جاتی ہے جس پر چارپائی پر بیٹھنے والا اپنے دونوں قدموں کو رکھتا ہے۔

یعنی کرسی، عرش کے لحاظ سے حجم میں بہت ہی چھوٹی ہے۔

4 علامہ بدر الدین بن جماعہؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) فرماتے ہیں

هَـٰذَا حَـدِيـث ضَـعِيف ،لَـم يَثْبـت رَفـعـه. وَلَا يَثبت مثله. وَالوهم فِيهِ مَـنْـسُـوب إِلَـى شُـجَـاع ابْن مخلد وَكَانَ يتأوله، أَن نِسْبَة الْكُرْسِيّ إِلَى الْعَرْش كنسبة الْكُرْسِيّ إِلَى مَا يضع الْمُلُوك أقدامهم عَلَيْهِ إِلَى عروشهم، إِشَارَة إِلَى صغر الْكُرْسِيّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَرْش.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص٥٨٥. المؤلف:أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣ھ). المحقق:محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر ،قاهرة،مصر .الطبعة: الأولى ١٤٣١ھ:إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص٢٦٦. المؤلف:أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٤٢٥ھ)

ترجمہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے۔ اس جیسی حدیث کا ثبوت نہیں ہے۔اس حدیث میں وہم کی نسبت شجاع بن مخلدؒ کی طرف کی گئی ہے۔ وہ اس کی تاویل کرتے تھے کہ کرسی کی نسبت عرش سے ایسی ہے جیسا کہ وہ کرسی جس پر بادشاہ اپنے تخت پر بیٹھ کر پاؤں رکھتے ہیں۔ اس میں عرش کے لحاظ سے کرسی کے چھوٹا ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

5 حضرت امام بیہقیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں

وَقَـدْ أَخْبَـرَنَا أَبُو نَصْرِ بْنُ قَتَادَةَ، انا أَبُو عَمْرِو بْنُ نُجَيْدٍ السُّلَمِيُّ، انا أَبُو مُسْـلِمٍ الْكَجِّيُّ، نا أَبُو عَاصِمٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ، عَنْ مُسْلِمٍ الْبَطِينِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ "(البقرة:٢٥٥)، قَالَ: مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ. قَالَ: وَلَا يُقْدَرُ قَدْرُ عَرْشِهِ. كَذَا قَالَ: مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ. وَقَالَهُ أَيْضًا أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ، وَكَأَنَّهُ أَصَحُّ، وَتَأْوِيلُهُ عِنْدَ أَهْلِ النَّظَرِ مِقْدَارُ

الْكُرْسِيُّ مِنَ الْعَرْشِ، كَمِقْدَارِ كُرْسِيٍّ يَكُونُ عِنْدَ سَرِيرٍ قَدْ وُضِعَ لِقَدَمَيِ الْقَاعِدِ عَلَى السَّرِيرِ، فَيَكُونُ السَّرِيرُ أَعْظَمَ قَدْرًا مِنَ الْكُرْسِيِّ الْمَوْضُوعِ دُونَهُ مَوْضِعًا لِلْقَدَمَيْنِ. هٰذَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْخَبَرِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ النَّظَرِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ. وَالْخَبَرُ مَوْقُوفٌ لَا يَصِحُّ رَفْعُهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَأَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا فَإِنَّهُمْ لَمْ يُفَسِّرُوا أَمْثَالَ هٰذِهِ، وَلَمْ يَشْتَغِلُوا بِتَأْوِيلِهَا، مَعَ اعْتِقَادِهِمْ أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى وَاحِدٌ غَيْرُ مُتَبَعِّضٍ، وَلَا ذِي جَارِحَةٍ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۹۶، ۱۹۷، رقم ۷۵۸ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، جدہ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" کی تفسیر میں فرماتے ہیں: کرسی دونوں پاؤں کے رکھنے کی جگہ ہے۔ فرماتے ہیں: اس کی عرش کے مقابلہ میں کوئی مقدار نہیں ہے۔

اس حدیث میں "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" یعنی بغیر اضافت کے فرمایا ہے۔ اسی طرح کی روایت حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے بھی بغیر اضافت کے مروی ہے۔ گویا کہ یہی صحیح روایت ہے، یعنی "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْهِ" کے بجائے "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" ہی صحیح ہے۔

- اہل علم ونظر کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اس حدیث میں کرسی کی مقدار عرش کے لحاظ سے بیان کی گئی ہے جیسا کہ کرسی کی مقدار اس تخت کے لحاظ سے ہوتی ہے، جو تخت کے پاس رکھی ہوتی ہے جس کو بیٹھنے والا پاؤں رکھنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ گویا کہ تخت کرسی کی مقدار کے لحاظ سے بہت بڑا ہوتا ہے جس کو پاؤں رکھنے کے لیے رکھا ہوتا ہے۔ اس روایت سے اہل علم ونظر کے ہاں یہی مقصود ہے۔ واللہ اعلم!

۳ یہ روایت موقوف ہی ہے۔ اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔

۴ ہمارے اصحاب میں سے متقدمین اس جیسی روایت کی تفسیر بیان نہیں کرتے ہیں اور نہ ہی اس جیسی حدیث کی تاویل میں مشغول ہوتے ہیں۔ اس اعتقاد کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ یکتا، اکیلے ہیں، اس کے اعضاء اور جوارح نہیں ہیں۔

6) حافظ جلال الدین سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) فرماتے ہیں:

قلت: هٰذا علی سبیل الاستعارة -تعالی اللّٰه عن التشبیه -ویوضحه ما اخرجه ابن جریر عن الضحاک فی الآیة قال: کرسیه الذی یوضع تحت العرش الذی تجعل الملوک علیه أقدامهم.

(الدر المنثور، ج۲ ص۱۷. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ). الناشر: دار الفكر، بيروت)

ترجمہ: اس میں استعارہ کا بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو تشبیہ سے بہت بلند ہے۔ اس کی توضیح امام ضحاکؒ کے اس قول سے ہوتی ہے جس کو امام ابن جریرؒ نے بیان کیا ہے: کرسی وہ ہوتی ہے جس کو تخت کے نیچے رکھا جاتا ہے جس پر بادشاہ اپنے پاؤں کو رکھتے ہیں۔

7 غیر مقلد ابو انس حلمی بن محمد بن اسماعیل الرشیدی مصری لکھتے ہیں: **قلت: فاذا تبین أن الحدیث الذی صححه الشیخ (البانیؒ) ضعیف، فلا یکون فی صفة الکرسی حدیث صحیح.** (حاشیہ "الرسالۃ الوافیہ" ابو عمرو دانیؒ ص ۲۸ طبع مصر)

ترجمہ: میں کہتا ہوں: پھر جب یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ حدیث جس کو شیخ البانیؒ نے صحیح کہا ہے، وہ بھی ضعیف ہے۔ تو پھر کوئی بھی حدیث کرسی کی صفت میں صحیح نہیں ہے۔

تنبیہ: پس اللہ تعالیٰ کے لیے قدمین کی صفت کا اثبات نہیں ہے جس کو وہ کرسی پر رکھیں اور نبی اکرم ﷺ سے اس بارے میں کچھ بھی مروی نہیں ہے۔ تعجب اور حیرانگی کی بات ہے کہ مجسمہ لوگ کیسے ایسے اقوال کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دونوں پاؤں کرسی پر رکھے ہیں، حالانکہ ان کے پاس قرآن وحدیث کی کوئی بھی دلیل نہیں ہے۔ اگر یہ ثابت بھی ہوجائے کہ کرسی قدموں کی جگہ ہے، تو اس کا معنی ہوگا کہ کرسی، عرش کی نسبت بہت ہی چھوٹی ہے۔ اسی معنی پر حضرت ابن عباسؓ کے اس قول کو محمول کیا جائے گا۔

5.9: علامہ ابو الحسن سیف الدین آمدیؒ کی تحقیق

اتفقت المشبهة علی أنه تعالی فی جهة، وخصصوها بجهة الفوق

دون غيرها من الجهات. ثم اختلفوا: فذهب (محمد بن كرام) الى ان كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى انه قال انه مماس للصفحة العليا من العرش. وجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات عليه. والى ذلك ذهبت اليهود ـ لعنهم الله ـ حتى انهم قالوا: ان العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد. وانه يفضل على العرش من كل جانب أربعة أصابع. وقد وافقهم على جواز المماسة الرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا: ان المخلصين من المسلمين يعانقون الرب تعالى في الدنيا والآخرة.

(أبكار الأفكار في اصول الدين، ج۲ص۳۴. المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى ۶۳۱ھ). المحقق: أحمد المهدي. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية. القاهرة. الطبعة الثانية: ۲۰۰۴م)

ترجمہ: مشبہ فرقہ کے لوگ اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالی جہت میں ہیں۔ ان لوگوں نے باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہتِ فوق کی تخصیص کی ہے۔ پھر یہ آپس میں مختلف ہیں۔ محمد بن کرام کا کہنا ہے کہ وہ اسی طرح جہت میں ہیں جیسا کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں۔ اس نے یہاں تک کہا کہ اللہ تعالی عرش کی اوپر والی جانب سے اس کو چھوتے ہیں۔ اس نے اللہ تعالی کے لیے حرکت، منتقل ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرف یہود ملعون بھی گئے ہیں۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا عرش نیچے ہونے کی بنا پر ایسے چرچراتا ہے جیسے نیا پالان چرچراتا ہے۔ اور چاروں طرف سے عرش کے اوپر چار انگلی کی جگہ باقی بچ جاتی ہے۔ بعض مشبہ فرقہ کے لوگ یہود سے اس میں بھی موافقت کرتے ہیں کہ اللہ تعالی بعض اجسام سے مماست بھی کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہا: مسلمانوں میں سے مخلص لوگ اللہ تعالی سے دنیا اور آخرت میں معانقہ بھی کرتے ہیں۔

باب 6

حدیثِ جاریہؓ اور جہتِ باری تعالیٰ

غیر مقلدین جس حدیث کو سب سے زیادہ پیش کرتے ہیں وہ حدیثِ جاریہؓ ہے، حالانکہ یہ ان کے عقیدے کو بیان نہیں کرتی ہے۔اس کی تفصیل یہاں پیش کی جاتی ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَتَقَارَبَا فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ - قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ حَجَّاجٍ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، قَالَ..... قَالَ: وَكَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّيبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَّمَ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: ائْتِنِي بِهَا فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: أَيْنَ اللهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: "مَنْ أَنَا"؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ.

(مسلم ج1 ص203، 204 طبع قدیمی کتب خانہ کراچی؛ مسلم رقم 537 (33) ترقیم فؤاد عبد الباقی)

ترجمہ: اس طویل حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟"۔ اس لونڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟"۔ اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کردو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے"۔

6.1: حضرت امام ابن فورکؒ (المتوفی ۴۰۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورکؒ (المتوفی ۴۰۶ھ) فرماتے ہیں:

☆ ذکر خبر آخر مِمَّا يقتضِي التّأوِيل ويوهم ظاهره التّشبيه.

☆ وَهُوَ من الْأَخبار الْمَشْهُورَة عِنْد أهل النَّقْل وَذَٰلِكَ مِمَّا يتَعَلَّق بذكر الْمَكَان وَقد رُوِيَ فِي مَعْنَاهُ أَخْبَار سنذكرها أَولا فأولا فَمن ذَٰلِك

1 مَا رُوِيَ فِي الْخَبَر أَن جَارِيَة عرضت على رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم مِمَّن أُرِيد عتقهَا فِي الْكَفَّارَة. فَقَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لَهَا: "أَيْنَ اللهُ؟". فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ. فَقَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: "أعتقهَا فَإِنَّهَا مُؤمنَة".

2 اعْلَم! أَن الْكَلَام فِي ذَٰلِك من وَجْهَيْن:

أحدهمَا فِي تَأْوِيل قَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: "أَيْن الله؟" مَعَ اسْتِحَالَة كَونه فِي مَكَان.

وَالثَّانِي قَوْله أَنَّهَا مُؤمنَة من غير ظُهُور عمل مِنْهَا.

3 فَأَما الْكَلَام فِيمَا يتَضَمَّن قَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: "أَيْن الله"؟ فَإِن ظَاهر اللُّغَة تدل من لفظ "أَيْن" أَنَّهَا مَوْضُوعَة للسؤال عَن الْمَكَان، ويستخبر بهَا عَن مَكَان المسؤول عَنهُ ب"أين"، إِذا قيل: "أَيْن هُوَ"؟ وَذَٰلِكَ أَن أهل اللُّغَة قَالُوا: لما ثقل على أهل اللِّسَان فِي الاستفهام عَن الْمَكَان أَن يَقُولُوا: أهوَ فِي الْبَيْت؟ أم فِي الْمَسْجِد؟ أم فِي السُّوق؟ أم فِي بقْعَة كَذَا؟ وَكَذَا وضعُوا لَفْظَة تجمع لجمع الْأَمْكِنَة يستفهمون بهَا عَن مَكَان المسؤول عَنهُ ب"أين"؟

4 وَهَٰذَا هُوَ أصل هَٰذِه الْكَلِمَة غير أَنهم قد استعملوها عَن مَكَان المسؤول عَنهُ فِي غير هَٰذَا الْمَعْنى توسعاً أَيْضاً تَشْبِيهاً بِمَا وضع لَهُ، وَذَٰلِكَ أَنهم يَقُولُونَ: عِنْد استعلام منزلَة المستعلم عِنْد من يستعلمه

"أین" منزلة فلان منک؟ وأین فلان من الأمیر؟ واستعملوہ فی إستعلام الفرق بین الرتبتین بأن یقولوا: أین فلان من فلان؟ ولیس یریدون المکان والمحل من طریق التجاوز فی البقاع بل یریدون الإستفہام عن الرتبة والمنزلة. وکذلک یقولون: لفلان عند فلان مکان ومنزلة، ومکان فلان فی قلب فلان حسن. ویریدون بذلک المرتبة والدرجة فی التقریب والتبعید والإکرام والإہانة.

5 فإذا کان ذلک مشہوراً فی اللغة احتمل أن یقال: إن معنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "أین اللہ؟" استعلام لمنزلتہ وقدرہ عندہا وفی قلبہا، وأشارت إلی السمآء ودلت بإشارتہا علی أنہ فی السمآء عندہا علی قول القائل: إذا أراد أن یخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان فی السماء: أی ہو رفیع الشأن عظیم المقدار.

6 کذلک قولہا: "فی السماء" علی طریق الإشارة إلیہا تنبیہا عن محلہ فی قلبہا ومعرفتہا بہ.

7 وإنما أشارت إلی السماء أنہا کانت خرساء فدلت بإشارتہا علی مثل دلالة العبارة علی نحو ہذا المعنی. وإذا کان کذلک لم یجز أن یحمل علی غیرہ مما یقتضی الحد والتشبیہ والتمکین فی المکان والتکییف.

8 ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: "إن اللہ فی السمآء" ویرید بذلک أنہ فوقہا من طریق الصفة لا من طریق الجہة علی نحو قولہ سبحانہ: "أأمنتم من فی السماء". لم ینکر ذلک.

9 وأما قولہ علیہ الصلاة والسلام: "أعتقہا فإنہا مؤمنة" فیحتمل أن یکون قد عرف إیمانہا بوحی فأخبر بذلک عن ظہور إشارتہا التی ہی علامة من علامات الإیمان.

10 ویحتمل أن یکون سماہا مؤمنة علی الظاہر من حالہا وأن ذلک

الْقَدر يَكْفِي من الْمَطْلُوب من إِيمَان من يُرَاد عتقه، وَأَنه لَا يعْتَبر بعد ذَلِك ظُهُور الْأَعْمَال وَالْوَفَاء.

(مشكل الحديث وبيانه ص١٥٨ تا١٦١. المؤلف: محمد بن الحسن بن فُورَك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ٤٠٦ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٨٥ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو محدثین کرامؒ کے ہاں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

1 حضور ﷺ کے سامنے ایک لونڈی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: ''اللہ کہاں ہے؟'' تو اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ''اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے''۔

2 جاننا چاہیے! اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے:

اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: ''أَيْنَ اللّٰه؟'' (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: ''وہ مؤمنہ ہے'' حالانکہ اس سے کسی عمل کا ظہور نہیں ہوا ہے۔

3 نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ''أَيْنَ اللّٰه؟'' (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، تو اس میں ''أَيْنَ؟'' (کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور ''أَيْنَ؟'' کے لفظ سے مسئول (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے: وہ کہاں ہے؟''۔ یہ اس لیے ہے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے، جو وہ مسئول سے مکان کے بارے میں ''أَيْنَ؟'' سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

4 اوپر ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسئول کی قدر ومنزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: تیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر ومنزلت کیا ہے؟ امیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو دو اشخاص کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب وبعد اور اکرام واہانت کے لحاظ سے مرتبہ اور درجہ کی ہوتی ہے۔

5 جب اس لفظ کا یہ معنی بھی لغت میں مشہور ومعروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ "أَيْنَ اللّٰهُ؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لونڈی کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر ومنزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے یہ بتلا دیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر ومنزلت" آسمان میں" ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر ومنزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے: یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر ومنزلت کا مالک ہے۔

6 اسی طرح اس لونڈی کا قول:" آسمان میں" اشارہ کر کے بتلانا اس بات پر تنبیہ کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

7 اس لونڈیؓ نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گونگی تھی۔ پس اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبیہ، مکان میں تمکن واستقرار اور کیفیت کا معنی نکلتا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب قائل یوں کہے: "اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں"، اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ صفت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

ءَاَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ اَن يَّخسِفَ بِكُمُ الْاَرضَ فَاِذَا هِيَ تَمُورُ
(الملک: ١٦)

ترجمہ: کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھرتھرانے لگے؟

تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مؤمنہ ہے"۔ اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ متصف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور وفا کا ظہور معتبر نہیں جانا جاتا۔

6.2:۔ حضرت امام نوویؒ کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيْنَ اللّٰهُ؟". قَالَتْ: فِي السَّمَآءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا؟". قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ. قَالَ: "أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ". هٰذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَفِيهَا مَذْهَبَانِ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُمَا مَرَّاتٍ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ. أَحَدُهُمَا: الْإِيمَانُ بِهِ مِنْ غَيْرِ خَوْضٍ فِي مَعْنَاهُ مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ". وَتَنْزِيهِهِ عَنْ سِمَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ. وَالثَّانِي: تَأْوِيلُهُ بِمَا يَلِيقُ بِهِ.

فمن قال بهذا. قال: كان المراد امتحانها هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة وليس ذلك لأنه منحصر في السماء كما أنه ليس منحصرا في جهة الكعبة بل ذلك لأن السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان التي بين أيديهم. فلما قالت: في السماء علم أنها موحدة. وليست عابدة للأوثان.

قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: "ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض" ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول في السماء، أي: على السماء. ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد واستحالة الجهة في حقه سبحانه وتعالى تأولوها تأويلات بحسب مقتضاها وذكر نحو ما سبق.

قال: ويا ليت شعري ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات كما أمروا وسكتوا لحيرة العقل واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل. وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك في الوجود والموجود وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقته ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة خاشيا من مثل هذا التسامح. وهل بين التكييف وإثبات الجهات فرق لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش مع التمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصح في

الْمَعْقُولِ غَيْرُهُ. وهو قوله تعالى: "ليس كمثله شيء" عِصْمَةٌ لِمَنْ وَفَّقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَهٰذَا كَلَامُ الْقَاضِي رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف نووی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۲، ۲۵ باب تحریم الکلام فی الصلاۃ ونسخ ما کان من اباحتہ. أبو زکریا محیی الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ھ). طبع: دار إحیاء التراث العربی، بیروت. الطبعۃ الثانیۃ، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: ''اللہ کہاں ہے؟'' اس لونڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: ''میں کون ہوں؟''۔ اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ''اس کو آزاد کردو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے''۔

یہ حدیث احادیث صفات میں سے ہے۔ اس میں دو مذاہب ہیں جیسا کہ کتاب الایمان میں کئی بار بحث گزر چکی ہے:

1 ان صفات پر ان کے معانی میں غور وخوض کیے بغیر ایمان لانا ہے، اس اعتقاد کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ جیسا کوئی بھی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو مخلوقات کی مشابہت سے پاک اور منزہ سمجھنا ہے۔

2 تاویل کرنا جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔

جس شخص نے یہ کہا گویا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لونڈی کا امتحان لینا تھا۔ آیا وہ لونڈی موحدہ ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدبر، فعال وہی اللہ ہے جو یکتا ہے۔ وہ ذات ہے جب دعا مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں منحصر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کعبہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعا مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ نمازیوں کا قبلہ ہے۔

یا وہ لونڈی بتوں کی پوجا کرنے والی ہے، ان بتوں کی جو ان کے سامنے ہوتے ہیں۔

جب اس نے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ موحدہ ہے اور وہ بتوں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء کرامؒ ہوں، محدثین عظامؒ ہوں، متکلمین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو "فِی السَّمَآءِ" کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِی السَّمَآءِ اَنْ یَّخْسِفَ بِکُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِیَ تَمُوْرُ. (الملک:۱۶)

ترجمہ: کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

اس سے ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔

پس محدثین کرامؒ میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثبات حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "فِی السَّمَآءِ" میں تاویل کر کے "عَلَی السَّمَآءِ" کہا ہے۔ اہل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور اصحاب تنزیہ نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے۔ انہوں نے حسب مقتضا کے تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنت والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجوب پر اجماع ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت بتلانے اور شکل و صورت تجویز کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز توحید میں قادح نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔

پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرق

ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قاہر ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تنزیہ کلی کے متعلق جامع آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

یہ غلط عقائد سے بچانے والی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

6.3:۔ حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

وأما حكمه صلوات الله عليه بالإيمان للجارية لمّا أشارت إلى السماء: فقد انكشف به أيضاً؛ إذ ظهر أن لا سبيل للأخرس إلى تفهيم علوّ الرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو، فقد كانت خرساءَ كما حكي، وقد كان يُظنُّ بها أنها من عبدة الأوثان، وممن تعتقدُ الهها في بيت الأصنام، فاستُنطقتْ بمعتقدها، فعرّفَتْ بالإشارة إلى السماء أنّ معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقدُهُ أولئك.

(الاقتصاد في الاعتقاد ص١١٦،١١٧، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥). وضع حواشيه: أنس محمد عدنان الشرقاوي. الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ھ)

ترجمہ اس لونڈیؓ نے جب آسمان کی طرف اشارہ کیا تو حضور ﷺ نے اس کے مؤمنہ ہونے کا حکم دیا۔ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے (کہ جہت فوق شرف الجہات ہے)۔ جب یہ بات ظاہر اور مسلم ہے کہ اخرس (گونگے) کے لیے علو رتبہ کو ثابت کرنے کے لیے سوائے ہاتھ سے اوپر اشارہ کرنے کے اور کوئی راستہ نہیں ہوتا۔ پس وہ لونڈی گونگی تھی جیسا کہ روایت کیا گیا (یہی وجہ ہے کہ حضرت امام بیہقیؒ نے سنن کبریٰ (ج ۷ ص ۳۸۸) میں اس حدیث پر عنوان باندھا ہے: "باب اعتاق

الخرساء اذا أشارت بالایمان وصلّت ")۔اس لونڈی کے بارے میں خیال کیا گیا تھا کہ وہ بتوں کی پجاری ہوگی اور وہ اس بات کا اعتقاد رکھتی ہوگی کہ اس کے معبود بت خانے میں ہوں گے۔ پس اس کو اپنے اعتقاد کو بیان کرنے کا کہا گیا۔ پس اس نے ہاتھ کے اشارے سے بتلایا کہ اس کا معبود بت خانے میں نہیں ہے جیسا کہ لوگ اس کے بارے میں خیال رکھتے تھے۔

6.4:۔حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

أنَّ لفظ "أين" كما يجعل سؤالا عن المكان فقد يجعل سؤالا عن المنزلة والدرجة يقال أين فلان من فلان فلعلَّ السُؤال كان عن المنزلة وَأشارَ بهَا إلى السَّمَاء أى هُوَ رفيع القدر جدا وَإنَّمَا اكتفى منْهَا بتلْكَ الإشارَة لقُصُور عقلهَا وَقلة فهمها.

(اساس التقديس في علم الكلام ص۱۲۶،المؤلف:أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ)الناشر:مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ: لفظ "أين" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر و منزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتنا بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے یہی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لونڈیؓ کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی بنا اس کے اس اشارے پر ہی اکتفاء کیا گیا۔

6.5:۔علامہ بدرالدین بن جماعہؒ کی تحقیق

وَقد تمسک بهذا الحديث من قال بالجهة، وجعلوه عمدتهم.وَقد

نقدم أن المهم في صدر البعثة بالنسبة إلى العامة إنما كان إثبات وجود الباري تعالى ووحدانيته بالإلهية. فعاملهم بما يؤنسهم مما ألفوه. وأقرهم على اعتقاد ثبوت وجوده تعالى وانفراده بالإلهية لأن أذهانهم لا تحتمل النظر فيما لم يألفوه من الأدلة الدقيقة والتفصيل الكلي، فقنع منهم أولا بالإثبات الجملي في ذلك. ولا طريق له إلا بما ألفوه مما تقبله أذهانهم.

فلما أشارت إلى السماء علم النبي ﷺ عظمة الله تعالى عندها ووحدانيته، ونفرتها من آلهة الأرض عندها التي كانوا يعبدونها. فلما فهم ذلك منها سألها عن نفسه الكريمة ليعلم إقرارها بنبوته التي هي ثانية عقد الإسلام. فلما قالت: "رسول الله"، علم ﷺ إسلامها.

وقيل يجوز أن يراد ب "أين" المنزلة والرتبة في صدرها، كما يقال أين فلان من فلان؟ وأين زيد منك؟ توسعا في الكلام، ولا يراد بذلك إلا الرتبة والمنزلة.

ويقول الإنسان لصاحبه أين محلي منك؟ فيقول في السماء يريد أعلى محل. انتهى

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص۲۷۹تا۲۸۱. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي علي الناشر: دار البصائر، قاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ؛ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص۲۱۵، ۲۱۶. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ: اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے

اس دلیل کو بہت ہی عمدہ جانا ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بعثت کے شروع کے زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ وجود باری تعالیٰ کا اثبات اور توحید الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ انس اور الفت رکھتے ہوں اور ان سے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی متحمل نہیں ہو سکتیں جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحید باری تعالیٰ کے اجمالی اثبات پر ہی اکتفاء کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے صرف وہی طلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور زمین کے معبودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذات مقدس کا سوال کیا تا کہ اس سے نبوت کا بھی اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ کہ آپ ﷺ کی مراد لفظ: "أین" سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی منزلت اور رتبہ کے بارے سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ زید تجھ سے کہاں ہے؟ کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ اس سے مراد صرف رتبے اور منزلت کا سوال کرنا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا مقام تجھ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی ہوتی ہے۔

6.6:۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تحقیق

قَوْلُہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِلْجَارِیَۃِ: "أَیْنَ اللّٰہُ؟". قَالَتْ: فِی السَّمَاءِ. فَحَکَمَ بِإِیْمَانِہَا مَخَافَۃَ أَنْ تَقَعَ فِی التَّعْطِیْلِ، لِقُصُوْرِ فَہْمِہَا عَمَّا یَنْبَغِیْ لَہٗ مِنْ تَنْزِیْہِہٖ مِمَّا یَقْتَضِیْ التَّشْبِیْہَ. تَعَالَی اللّٰہُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْرًا.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج۱۳ص۳۰۲. المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی. الناشر: دار المعرفۃ، بیروت ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: حضور اکرم ﷺ نے جب اس لونڈی سے پوچھا "اللہ کہاں ہے؟"۔تو جاریہ نے کہا: "آسمان میں"۔تو حضور اکرم ﷺ نے اس پر ایمان کا حکم لگایا تاکہ وہ تعطیل میں نہ پڑ جائے، کیونکہ اس لونڈی میں عقل وفہم کی کمی تھی۔ اس لیے کہ وہ تشبیہ سے پاک تنزیہ کو سمجھنے کے لائق نہیں تھی۔اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند وبرتر ہے۔

6.7:۔علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ کی تحقیق

عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ فرماتے ہیں۔

1 حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے حضرت عطاء بن یسارؒ ہیں۔ان سے روایت کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فمد النبی ﷺ یدہ الیہا مستفہماً من فی السماء؟ قالت: اللّٰہ. قال: فمن أنا؟ فقالت: رسول اللّٰہ. قال: أعتقہا فانہا مسلمۃ"۔

ترجمہ: پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بلند کیا، یہ پوچھنے کے لیے کہ آسمان میں کون ہے؟ اس لونڈی نے عرض کیا: اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں"؟۔اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے رسول۔پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کردو کیونکہ یہ مسلمان ہے"۔

لہٰذا اس طرح ہاتھ سے اشارہ کرکے بات چیت میں پوچھنا اس شخص کے لیے ہوتا ہے

جو بہرہ اور گونگا ہوتا ہے۔ پس لفظ "این اللہ؟" جو اس روایت کے بعض طرق کے الفاظ میں ہے، وہ راوی نے اپنے فہم کے مطابق بیان کیے ہیں۔ یہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں۔ لہٰذا اس جیسی حدیث سے عمل میں تو استدلال ہو سکتا ہے، نہ کہ اعتقاد میں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی کتاب "صحیح مسلم" میں اس حدیث کو باب تحریم الکلام فی الصلوۃ میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو کتاب الایمان میں بیان نہیں کیا ہے کہ اس حدیث میں تشمیت العاطس (چھینک کا جواب دینا) کا بیان ہے اور نبی اکرم ﷺ کا نماز میں اس سے منع کرنا بیان ہوا ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَتَقَارَبَا فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ حَجَّاجٍ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، قَالَ: بَيْنَا أَنَا أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ. فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَاثُكْلَ أُمِّيَاهْ، مَا شَأْنُكُمْ؟ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ، فَجَعَلُوا يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَاذِهِمْ، فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُصَمِّتُونَنِي لَكِنِّي سَكَتُّ، فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبِأَبِي هُوَ وَأُمِّي، مَا رَأَيْتُ مُعَلِّمًا قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعْلِيمًا مِنْهُ، فَوَاللهِ، مَا كَهَرَنِي وَلَا ضَرَبَنِي وَلَا شَتَمَنِي، قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، وَقَدْ جَاءَ اللهُ بِالْإِسْلَامِ، وَإِنَّ مِنَّا رِجَالًا يَأْتُونَ الْكُهَّانَ، قَالَ: فَلَا تَأْتِهِمْ قَالَ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَتَطَيَّرُونَ، قَالَ: ذَاكَ شَيْءٌ يَجِدُونَهُ فِي صُدُورِهِمْ، فَلَا يَصُدَّنَّهُمْ قَالَ ابْنُ الصَّبَّاحِ: فَلَا يَصُدَّنَّكُمْ" قَالَ: قُلْتُ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَخُطُّونَ، قَالَ: كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ، فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ قَالَ: وَكَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي

قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّئْبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَّمَ ذَلِكَ عَلَيَّ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: ائْتِنِي بِهَا فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا أَيْنَ اللهُ؟. قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: مَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸۱، رقم ۵۳۷ (۳۳) ترقیم فؤاد عبدالباقی، باب ۷: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت)

حضرت امام بخاریؒ نے اس حدیث کو صحیح بخاری میں بیان نہیں کیا ہے۔ البتہ اس کو اپنی دوسری کتاب: ''خلق الافعال العباد'' میں تشمیت العاطس کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ امام بخاریؒ کی بیان کردہ حدیث میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں۔ انہوں نے اس طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے حدیث میں اختصار کیا ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ التِّنِّيسِيُّ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ، حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَسَارٍ، حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ الْحَكَمِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، كُنَّا حَدِيثَ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ فَجَاءَ اللهُ بِالْإِسْلَامِ، وَبَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ. فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللهُ. فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَانِي وَقَالَ: صَلَاتُنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ.

(خلق أفعال العباد. ص ۵۸. باب أفعال العباد. المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى ۲۵۶ھ). المحقق:

د.عبد الرحمن عميرة.الناشر:دار المعارف السعودية،الرياض)

حضرت امام مالکؒ کی مؤطا امام مالک بروایت لیثیؒ میں " فانها مؤمنة " کے الفاظ نہیں ہیں۔

2 اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ثابت کرنے کی دلیل پکڑنا درست نہیں، اس لیے کہ اس پر پختہ دلائل اور براہین قائم ہو چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکان ومکانیات اور زمان وزمانیات سے پاک اور منزہ ہیں۔فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

۱ قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِّلّٰهِ. (الانعام:۱۲)

ترجمہ ان سے پوچھو کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، وہ کس کی ملکیت ہے؟"۔کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے"۔

یہ آیت اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ مکان اور جو مخلوق اس میں رہ رہی ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے۔

۲ وَلَهٗ مَا سَكَنَ فِي الَّيْلِ وَالنَّهَارِ. (الانعام:۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی بھی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔

یہ آیت دلالت کر رہی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ بھی زمانہ میں رہ رہا ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی ملکیت ہے۔یہ دونوں آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مکان ومکانیات اور زمان وزمانیات سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں اور اللہ تعالیٰ مکان وزمان سے پاک اور منزہ ہیں۔جیسا کہ امام رازیؒ نے اپنی کتاب "اساس التقدیس" میں بیان کیا ہے۔

3 اس حدیث کی سند اور متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔اگرچہ علامہ ذہبیؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔اس حدیث کے طرق کے لیے علامہ ذہبیؒ کی کتاب العلو، شروحِ مؤطا، ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید کا مطالعہ فرمائیے۔اس سے اس حدیث کے سند اور متن میں اضطراب معلوم ہو جائے گا۔اگرچہ اس کو تعددِ واقعات پر محمول کیا گیا ہے، لیکن فن حدیث کے ماہرین اور اہل علم ونظر اس بات سے متفق نہیں ہیں۔

روایات میں "رجل مبہم" کو حضرت ابن الحکمؓ پر محمول کیا گیا ہے۔حضرت کعب بن مالک اور وہ حدیث جس میں "عن امراة" سے روایت ہے، دونوں صحیح نہیں ہیں۔

حضرت امام مالکؒ اس روایت کو عمر بن الحکمؓ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ وہ اس راوی کے نام کی غلطی کو بھی بتلاتے نہیں۔ امام مسلم اس روایت کو حضرت معاویہ بن حکم سے روایت کرتے ہیں۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اوپر بیان ہو چکے ہیں۔ اگرچہ امام مالکؒ کی روایت میں "فانہا مؤمنۃ" کے الفاظ نہیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی روایت میں جو ابن شہاب زہریؒ سے ہے، اس میں ایک انصاری صحابیؓ سے روایت ہے، جو صاحب واقعہ ہیں۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَارِيَةٍ لَهُ سَوْدَاءَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً. فَإِنْ كُنْتَ تَرَاهَا مُؤْمِنَةً أُعْتِقُهَا. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ؟". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتُوقِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟". قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَعْتِقْهَا".

(مؤطا امام مالک ج۲ ص۷۷۷ باب مَا يَجُوزُ مِنَ الْعِتْقِ فِي الرِّقَابِ الْوَاجِبَةِ رقم۹)

تو "أَيْنَ" کا ثبوت کیسے ہو سکتا ہے؟ اس کتاب کے آخر میں تو علامہ ذہبیؒ کے حالات سے واقف ہو جائے گا جو ان سے اس باب میں کوتاہی ہوئی ہے۔ لہٰذا اس طرف توجہ نہیں کرنی ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ حدیث میں وارد الفاظ: "أَيْنَ اللّٰهُ" راویوں نے اپنی عقل و فہم کو استعمال کرتے ہوئے الفاظ حدیث کو تبدیل کر دیا ہو۔ راویوں کے تمام طبقات میں روایت بالمعنیٰ کا عام رواج ہے۔ جب غیر فقیہ راوی روایت بالمعنیٰ کرتا ہے، تو اس سے صورت حال بدل جاتی ہے۔ اس حدیث میں صاحب واقعہ، فقہاء صحابہؓ میں سے نہیں ہیں۔ تحقیق سے یہی ثابت ہے کہ ان سے صرف یہی ایک حدیث ہی مروی ہے۔ بلکہ وہ ایک اعرابی تھے، جو نماز میں بھی بات کر لیتے تھے۔

4 باوجود اس کے "أَيْـــنَ" کا لفظ مکان کے سوال کے لیے بھی ہوتا ہے، اور مکانت (علو مرتبت) کے لیے بھی۔ پہلے معنیٰ کے لیے تو حقیقتاً ہے اور دوسرے کے لیے مجاز

کے طور پر ہے یا دونوں کے لیے حقیقتاً ہی ہے۔ حضرت ابوبکر بن العربیؒ اپنی کتاب "المعارضة" میں حضرت ابورزین رضی اللہ عنہ کی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: "اس حدیث میں "أَیْنَ" سے سوال کرنے کا مقصد اللہ تعالیٰ کے علو مرتبت کا سوال کرنا ہی ہے، نہ کہ مکان کا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا ہونا محال ہے۔ اور "أَیْنَ" اس کے لیے مستعمل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "أَیْنَ" کا استعمال مکان کے لیے تو حقیقتاً ہے اور علو مرتبت کے لیے مجازاً ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں معانی حقیقتاً ہی ہیں۔ اور یہ سب حقیقی طور پر ہر ایک زبان اور ہر فریق کے ہاں جاری وساری ہیں"۔

5 حضرت ابوالولید الباجیؒ اپنی کتاب "المنتقی" میں فرماتے ہیں: "فلاں کا مکان آسمان میں ہے۔ اس کا معنی: اس کے علو، رفعت اور شرف کا ہونا ہے۔ شاید اس لونڈی کا مقصد بھی اللہ تعالیٰ کا وصف علو کو بیان کرنا تھا۔ اسی لیے جس کی بلندئ شان کو بیان کرنا ہوتا ہے، اسی طرح بیان کیا جاتا ہے"۔

6 پس "أَیْنَ اللّٰهُ" کا معنی ہوگا: تیرے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کیا مقام ومرتبہ ہے؟ اور "السماء" کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ علو شان کی انتہاء کو پہنچے ہوئے ہیں۔ یہ معنی نبی اکرم ﷺ کے اس حدیث کے موافق ہوں گے: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَّا إِلٰـهَ إِلَّا اللّٰهُ؟". قَالَتْ: نَعَمْ. کیا تو لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ کی گواہی دیتی ہے۔ اس لونڈی نے کہا: ہاں۔

7 اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: "أَیْنَ اللّٰهُ" ہی ہوں اور راوی کے الفاظ: روایت بالمعنی ہوں، یعنی اوپر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں تلقین ایمان کے لیے "أَیْنَ اللّٰهُ" کا استعمال نہیں کیا یا ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شبہ ہوتا ہو اور نہ اس ایک مرتبہ کے علاوہ آپ ﷺ نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضطرب ہیں، بلکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کلمہ شہادت ہی کی ہمیشہ تلقین کی ہے۔ پس جو لفظ جاری اور مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس

واقعہ میں بھی ہوں گے۔

8 سید شریف جرجانیؒ نے ''شرح المواقف'' میں فرمایا ہے: ''ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ کا سوال اس لونڈی کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہو، آیا وہ زمینی خداؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے''۔

9 اہل علم ایسے شخص کو جو عام لوگوں میں سے ہو، اس کے بارے میں یہ عذر قبول کرتے ہیں کہ اس کا اصل عقیدہ جاننے کے لیے الفاظ موہمہ کا استعمال کریں اور اس کے اللہ تعالٰی کے اوصاف بیان کرنے میں ان الفاظ کو بھی قبول کریں جو موہمہ ہوں، جیسا کہ امام قرطبیؒ نے المفہم شرح صحیح مسلم میں اس حدیث جاریہ میں شرح میں بیان فرمایا ہے۔

10 علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں: ''علماء کے ہاں یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے کہ اللہ تعالٰی آسمانوں اور زمین میں نہیں سما سکتے اور نہ اطراف اس کا احاطہ کرسکتی ہیں۔ اس لونڈی کے اشارہ کرنے سے یہ بات سمجھی گئی کہ اللہ رب العزت کی جو قدر و عظمت اس کے ہاں تھی، اس کو اشارہ کرکے بتلادیا''۔

11 اگر اس لفظ ''أَیْنَ اللّٰہ'' کو صحیح بھی مان لیا جائے، تب بھی اس کے وہی معنی لیے جائیں گے، جو علامہ باجیؒ اور ابن العربیؒ نے بیان کیے ہیں۔ اس معنی کے اختیار کرنے میں کوئی مستبعد نہیں ہے۔ ان دونوں اماموں کی حدیث، لغت، اصول دین اور فقہ میں جلالتِ قدر مسلم ہے۔ اس کا انکار کوئی جاہل ہی کرسکتا ہے

(السیف الصقیل ص ۸۲ تا ۸۴ طبع المکتبۃ الازھریۃ للتراث، قاہرہ، مصر؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص ۳۸۵ تا ۳۸۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

6.8: اس حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں

اس حدیث میں جو یہ ہے کہ باندیؓ نے کہا: اللہ تعالٰی آسمان میں (یعنی آسمان پر) ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالٰی کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

- اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔
- قرآن مجید میں ہے: وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ. (الانعام:۳)

ترجمہ: اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔ وہ تمہارے چھپے ہوئے بھید بھی جانتا ہے، اور کھلے ہوئے حالات بھی۔ اور جو کچھ کمائی تم کر رہے ہو، اس سے بھی واقف ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے آسمانوں پر ہونے کو مراد لیا ہے۔ اسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں، تو یہ بھی غلط نہیں ہے۔

6.9:۔ کم علم اور کم عقل لوگوں کو رخصت

1. جو شخص ان پڑھ اور جاہل ہو اور اس کو علم حاصل کرنے کی فرصت نہ ملتی ہو یا یہ کہ اس کی عقل و سمجھ کم ہے۔ اس کی سمجھ کے مطابق بات قبول کر لی جاتی ہے جب کہ صاحب علم اور دانش مند سے وہ بات قبول نہیں کی جاتی۔ دیکھیے باندی نے جو جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں (فِي السَّمَاءِ)۔ حالانکہ سلفیوں اور غیر مقلدین کے اعتبار سے بھی دیکھیں تو یہ جواب پھر بھی ناقص ہے کیونکہ صحیح جواب تو یہ ہوتا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں یا آسمانوں کے اوپر ہیں یا محض بلندی پر ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی معنی بھی وہ نہیں ہے جو سلفیوں کے لیے دلیل بن سکے۔
2. ایک اور حدیث جو بخاری اور مسلم میں مذکور ہے۔ اس میں ہے کہ ایک شخص جس نے نافرمانی میں زندگی گزاری تھی جب اس کی موت کا وقت آیا تو (اپنی پچھلی زندگی کو یاد کر کے اس پر اللہ تعالیٰ کے خوف کا بہت زیادہ غلبہ ہوا اور آخرت کے انجام سے بہت زیادہ خوف زدہ ہوا اور اس نے (اپنی نا سمجھی سے) یہ خیال کیا کہ دوبارہ اٹھنا اس صورت میں ہوگا جب لاش کو صحیح وسالم دفن کیا جائے اور اگر اس کو جلا کر راکھ کر دیا

جائے اور راکھ کو بکھیر دیا جائے تو پھر دوبارہ اٹھانا نہ ہوگا۔ اسی خیال سے اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو مجھے جلا کر راکھ کر دینا۔ پھر تم میری اس راکھ میں سے آدھی تو کہیں خشکی میں بکھیر دینا اور آدھی کہیں دریا میں بہا دینا (تاکہ میرا کہیں نام ونشان بھی نہ رہے اور میں جزا وسزا کے لیے دوبارہ زندہ نہ کیا جاؤں۔ اس نے کہا کہ میں ایسا گناہ گار رہوں کہ) اللہ تعالیٰ کی قسم! اگر خدا نے مجھے پکڑ لیا تو وہ مجھے ایسا سخت عذاب دے گا جو دنیا جہان میں کسی کو بھی نہ دے گا۔ جب وہ مر گیا تو اس نے بیٹوں نے اس کی وصیت پر عمل کیا۔ (جلا کر اس کی راکھ کچھ ہوا میں اُڑا دی اور کچھ دریا میں بہا دی)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دریا کو حکم دیا تو اس نے اپنے میں موجود راکھ کے تمام اجزاء کو جمع کر دیا اور زمین کو حکم دیا تو اس نے اپنے میں موجود تمام اجزاء کو جمع کر دیا (اللہ تعالیٰ نے اس کو دوبارہ زندہ کیا)۔ پھر اس سے پوچھا: ''تو نے ایسا کیوں کیا؟'' اس نے عرض کیا: ''اے میرے مالک! تو خوب جانتا ہے کہ تیرے ڈر سے ہی میں نے ایسا کیا تھا''۔ اللہ تعالیٰ نے اس بندے کو (اس خدا خوفی اور آخرت کے خوف کی وجہ سے) بخش دیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مذکور شخص نے یہ خیال کیا تھا کہ جلا کر راکھ کر دینے اور راکھ کو بکھیرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت نہ ہوگی۔ یہ عقیدہ وخیال غلطی اور گمراہی تھا لیکن کم سمجھ اور کم علم شخص سے اللہ تعالیٰ نے اس پر مؤاخذہ نہیں فرمایا بلکہ اس کی خدا خوفی کو دیکھ کر اس کو معاف کر دیا۔

3 حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں فرماتے ہیں:

وقوم نعمت غفولهم كأكثر الصبيان والمعتوهين والفلاحين والأرقاء، وكثير يزعمهم الناس أنهم لا بأس بهم، وإذا نقح حالهم عن الرسوم بقوا لا عقل لهم، فأولئك يكتفي من إيمانهم بمثل ما اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء سألها: "أين الله". فأشارت إلى السماء، إنما يراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين لئلا تتفرق الكلمة.

(حجة الله البالغة، ج ا ص ۲۰۵. المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ "الشاه ولي الله الدهلوي" (المتوفى ۱۱۷۶ھ). المحقق: السيد سابق. الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، سنة الطبع ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ "کچھ لوگ وہ ہیں جن کی عقلیں ناقص ہیں، مثلاً اکثر بچے، کم عقل لوگ، کسان، غلام وغیرہ، جن کے بارے میں لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ ٹھیک ٹھاک ہیں لیکن جب رسم ورواج سے ہٹ کر ان کے حالات کی تحقیق کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تو عقل ہی نہیں ہے۔ ان کے ایمان وعقائد میں اتنے پر اس طرح اکتفاء کیا جائے گا جس طرح جناب رسول اللہ ﷺ نے اکتفاء کیا تھا، جب آپ ﷺ نے ایک حبشن باندی سے پوچھا: اللہ کہاں ہے؟ تو اس نے اشارہ کیا کہ آسمان پر ہیں۔ اس کے اس جواب کو نبی اکرم ﷺ نے اس کے مؤمن ہونے میں کافی سمجھا کیونکہ اس قسم کے لوگوں سے اس سے زیادہ توقع نہیں کی جاسکتی۔ ان لوگوں سے صرف اتنا مطالبہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے ساتھ مشابہت اختیار کریں تاکہ اُمت کا شیرازہ نہ بکھرے"۔

4 اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

حبشن باندی اور اس جیسے کم علم اور کم عقل لوگوں کو جو رخصت وسہولت دی گئی ہے وہ اصحاب علم وعقل کے لیے نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟

وَقَدْ جَاءَ فِيهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَشْفَى الْبَيَانِ حِينَ قِيلَ لَهُ: أَيْنَ اللهُ؟ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي أَيَّنَ الأَيْنَ. لَا يُقَالُ لَهُ: أَيْنَ؟ فَقِيلَ لَهُ: كَيْفَ اللهُ؟ فَقَالَ: "إِنَّ الَّذِي كَيَّفَ الْكَيْفَ، لَا يُقَالُ لَهُ: كَيْفَ؟".

(التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص ۹۷،۱۶۱. المؤلف: طاهر بن محمد الأسفرايني، أبو المظفر (المتوفى ۴۷۱ھ) المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے

این (مکان) کو پیدا کیا ہے اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ کہاں یعنی کس این و مکان میں ہے؟ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کی کیفیت کیا ہے؟ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس ذات نے کیفیت کو پیدا کیا خود اس کی کیفیت کا سوال نہیں کرتے۔

۲ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باندی کے جواب کو قبول فرمایا۔ اگر کوئی صاحب علم و عقل اپنے علم و عقل سے قطع نظر کر کے اخلاص کے ساتھ اس کم علم اور کم عقل باندی کا سا عقیدہ رکھے تو جہنم سے نجات دلانے میں تو شاید یہ اس کو بھی مفید ہو لیکن پھر یہ علم و عقل کی بات تو نہ رہی۔

6.10:۔حدیث حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

حافظ زبیر علی زئی "غیر مقلد نے اپنے عقیدہ کو ثابت کرنے کے لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث پیش کی اور اس کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:
جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو سیدنا ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا:

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ إِلٰهَكُمُ الَّذِي تَعْبُدُونَ فَإِنَّ إِلٰهَكُمْ قَدْ مَاتَ وَإِنْ كَانَ إِلٰهُكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ فَإِنَّ إِلٰهَكُمْ لَمْ يَمُتْ......

(الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج ۷ ص ۴۳۷ رقم ۳۷۰۲۱. المؤلف: ابو بكر بن ابی شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستی العبسی (المتوفى ۲۳۵ھ). المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: مكتبة الرشد، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۰۹ھ)

ترجمہ اے لوگو! اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے معبود تھے جن کی تم عبادت کرتے تھے، تو بے شک تمہارے معبود فوت ہو گئے ہیں۔ اور اگر تمہارا معبود وہ ہے جو آسمان میں ہے تو تمہارا معبود فوت نہیں ہوا ہے۔

جواب غلط ترجمہ: حافظ زبیر علی نے اس کا غلط ترجمہ یہ کیا ہے:

اور اگر تمہارا معبود وہ ہے جو آسمان پر ہے تو تمہارا معبود فوت نہیں ہوا۔

دیکھیے اس غیر مقلد نے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے ترجمہ میں تحریف کر دی ہے۔ اس حدیث کے اوپر عنوان لگایا ہے: الاستواء علی العرش۔ جب کہ اس حدیث میں استواء علی العرش کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے (دیکھیے: مقالات زبیر علی زئی ج۶ ص۴۲)

یہی حدیث بخاری شریف وغیرہ میں بھی کئی جگہ مروی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

أَمَّا بَعْدُ! فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ مَاتَ. وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ، فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ

(بخاری رقم ۱۲۴۲ واللفظ لہ، ۳۶۶۸، ۳۶۷۰، ۴۴۵۳، ۴۴۵۴، ۴۴۵۷، ۵۷۱۱)

لہٰذا اس حدیث میں راوی نے روایت بالمعنیٰ کی ہے۔

اور حدیث جاریہ کی تحقیق میں "فی السماء" کی پوری تحقیق بیان کر دی ہے۔

باب 7

اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات "بِلا کَیْفَ" ہے

7.1:۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تحقیق

حضرت مجدد الف ثانیؒ اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کسی چیز کے ساتھ متحد نہیں ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ متحد ہے، اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ میں حلول کر سکتی ہے، اور نہ وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے۔ تبعُّض (حصہ حصہ ہونا)، تجزی (جزء جزء ہونا) اس کی جناب قدس میں محال ہے اور ترکیب و تحلیل (جڑنا اور پارہ پارہ ہونا) بھی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ممنوع ہے۔

اللہ تعالیٰ کا مثل اور ہم جنس بھی کوئی نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے بیوی، بچے ہیں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات بے مثل اور بے کیف ہے، بے شبہ اور بے نمونہ ہے۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہیں اور ان صفات کاملہ کے ساتھ متصف ہیں جن کے ساتھ اس نے خود اپنی ذات کی تعریف فرمائی ہے۔ لیکن جو کچھ اس سے ہماری فہم، ادراک میں آتا ہے اور جو کچھ ہماری عقل متصور کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ اور بلند ہے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ. وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

(الانعام:۱۰۳)

ترجمہ: نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

دور جیناں بارگاہ الست ۔۔۔ پیش ازیں پے نبردہ اند کہ ہست

منظوم ترجمہ: بارگاہ الست جو پہنچے ۔۔۔ کہہ سکے یہ کہ ہاں وہاں وہ ہے

(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فارسی دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۷۴ طبع رؤف اکیڈمی، لاہور)

7.2:۔حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات.

فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له -كما قال ربيعة ومالک وغيرهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة.

لأنه سؤال عمّا لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه. وكذلک إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته. قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له.

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص۴۳، ۴۴. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: د. محمد بن عودة السعوي. الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی حیثیت تسلیم کے اعتبار سے ایک جیسی ہے
بات کہ خدا کا مثل کوئی نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا مثل نہ ذات میں
نہ صفات میں، نہ افعال میں۔ پس جس طرح خدا کی ذات دوسری کسی ذات
مماثل نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات صفاتِ حقیقی سے متصف ہے، لیکن ان ل
مماثلت دوسروں کے صفات سے کسی طرح نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص سوال کرے ''
کیسے؟''۔ تو اسے وہی جواب دیا جائے گا جو حضرت ربیعہؒ اور حضرت امام مالکؒ وغیرہ
کا ارشاد ہے:

''استواء معلوم ہے، لیکن اس کی کیفیت نامعلوم ہے۔ اور اس پر ایمان واجب ہے
اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے''۔

اس لیے کہ یہ ایسا سوال ہے جس کے بارے میں کسی آدمی کو کچھ معلوم نہیں۔ اسی طرح
اگر یہ پوچھا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانِ دنیا تک کس طرح نازل ہوتا ہے؟ تو اس سے
پوچھا جائے گا خود اللہ تعالیٰ کیسا ہے؟ اگر وہ کہے: ''اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں''۔
تو کہا جائے گا کہ ہمیں اس کی کیفیتِ نزول کا علم بھی نہیں ہے کیونکہ کیفیتِ صفت کا علم
تو کیفیتِ موصوف کا تابع اور فرع ہے۔ جب موصوف (ذات) کی کیفیت کا پتہ نہیں
تو صفات کی کیفیت کا پتہ کیسے چل سکتا ہے؟

7.3:۔اشکال: غیر مقلدین نے کیف ثابت کرکے مجہول قرار دیا ہے؟

اشکال غیر مقلدین نے اپنے مزعومہ مسلک پر حضرت امام مالکؒ کی ایک غیر مشہور اور محرف روایت سے استدلال کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت امام مالکؒ سے ''استویٰ'' کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: استوی معلوم، والکیف مجھول، والایمان به واجب، والسوال عنه بدعة. اور کہتے ہیں کہ حضرت امام مالک نے اس قول میں یہاں کیف ثابت کرکے مجہول قرار دیا ہے۔

جواب یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور دوسرے سلف صالحینؒ میں سے کسی سے بھی یہ روایت بالفاظ: "الاستواء معلوم، والکیف مجهول" ثابت نہیں ہے۔ حضرت امام مالکؒ سے روایت کے الفاظ تین طریقوں سے منقول ہیں:

7.4 الاستواء غیر مجهول والکیف غیر معقول

١ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَارِثِ الْفَقِيهُ، انا أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَيَّانَ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ زَيْرَكَ الْيَزْدِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ النَّضْرِ النَّيْسَابُورِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ يَحْيَى، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ٥)، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ مَالِكٌ رَأْسَهُ، حَتَّى عَلَاهُ الرُّحَضَاءُ. ثُمَّ قَالَ: الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُبْتَدِعًا، فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ.

قَالَ الشَّيْخُ: وَعَلَى مِثْلِ هَذَا دَرَجَ أَكْثَرُ عُلَمَائِنَا فِي مَسْأَلَةِ الِاسْتِوَاءِ وَفِي مَسْأَلَةِ الْمَجِيءِ وَالْإِتْيَانِ وَالنُّزُولِ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر: ٢٢). وَقَالَ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ" (البقرة: ٢١٠).

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ص١١٦۔ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفی ٤٥٨ھ)۔ المحقق: احمد عصام الكاتب. الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت. ١٤٠١ھ)

ترجمہ حضرت امام بیہقیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام مالکؒ کے پاس تھے کہ ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طہٰ:٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور

اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر فرمایا: "استواء مجہول نہیں ہے اور کیفیت غیر معقول (سمجھ میں نہ آنے والی) ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل تو بلا شبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔

۲ ذَكَرَهُ عَلِيُّ بْنُ الرَّبِيعِ التَّمِيمِيُّ الْمُقْرِئُ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أَبِي دَاوُدَ، قَالَ: ثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، قَالَ: ثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ! "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه: ٥)، كَيْفَ اسْتَوٰى قَالَ: فَمَا رَأَيْتُ مَالِكًا وَجَدَ مِنْ شَيْءٍ كَمَوْجِدَتِهِ مِنْ مَقَالَتِهِ، وَعَلَاهُ الرُّحَضَاءُ. يَعْنِي الْعَرَقَ. قَالَ: وَأَطْرَقَ الْقَوْمُ، وَجَعَلُوا يَنْتَظِرُونَ مَا يَأْتِي مِنْهُ فِيهِ. قَالَ: فَسُرِّيَ عَنْ مَالِكٍ، فَقَالَ: الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالْاِسْتِوَاءُ مِنْهُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ. فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ ضَالًّا، وَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ.

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. ج ۳ ص ۴۴۱ رقم ۲۶۴. المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى ۴۱۸ھ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ حضرت امام ہبۃ اللہ بن الحسن بن منصور اللالکائیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت جعفر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت امام مالکؒ کے پاس آیا۔ تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو اس کی اس بات سے حضرت امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) میں نے ایسی کیفیت

طاری ہوتی دیکھی کہ میں نے ایسی کیفیت کبھی نہیں دیکھی تھی۔ اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ وہ فرماتے ہیں: لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ فرماتے ہیں: حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی۔ پھر فرمایا: "کیفیت غیر معقول (سمجھ میں نہ آنے والی) ہے اور استواء مجہول نہیں ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ تو گمراہ نہ ہو جائے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔

7.5 استوی کما وصف به نفسه ولا یقال کیف وکیف عنه مرفوع

۳ أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كما قال الحافظ في الفتح، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ. فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ! الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ الرُّحَضَاءُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ بِدْعَةٍ، أَخْرِجُوهُ.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دار السلام ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)

ترجمہ — حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان

کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ''کیف'' (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلا شبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے''۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ''اس کو یہاں سے نکال دو''۔

☆ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت ''استویٰ'' کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفاء کیا ''كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهٗ ''۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے منفی کیا۔

7.6 سالت عن غير مجهول وتكلمت في غير معقول

۴ قال ابن عبد البر: قال بَقِيٌّ: وحدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ اذ جاءهُ عراقي. فَقَالَ له: يا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ! مسألة أريد ان أسالك عنها. فطاطأ مالك رأسه، فقال: يا أبا عبد اللّٰه! الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، كَيْفَ اسْتَوٰى؟ قال: سالت عن غير مجهول وتكلمت في غير معقول. انك امروٌ سوءٍ أَخْرِجُوهُ. فاخذوا بضبعه فاخرجوه.

(التمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد ج۷ ص۱۵۱. المؤلف: ابوعمر يوسف بن عبد اللّٰه بن عبد البر النمري. طبع وزارة عموم الأوقاف والشؤون الاسلامية المغرب، ۱۳۸۷ھ)

ترجمہ علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں: حضرت بقیؒ کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت ایوب بن صلاح مخزومیؒ نے رملہ میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک عراق کا رہنے والا شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبد اللہ! میں آپ سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ تو حضرت امام مالکؒ نے اثبات میں سر ہلایا۔ تو اس نے کہا: اے ابوعبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔

حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے غیر مجہول کے بارے میں سوال کر دیا اور تو نے غیر معقول کلام کیا ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔ پس انھوں نے اس کو دونوں بازوں سے پکڑا اور اس کو باہر نکال دیا۔

نوٹ: تو یہاں اس روایت میں "کیف" کی باقاعدہ نفی کی گئی ہے۔ اسی طرح کی روایت حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعۃ الرائے اور اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی منقول ہے۔

7.7 ثبوت لفظ الاستواء غیر مجہول عن غیر مالک

۵ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ، قَالَ: نَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ كُبَيْشَةَ أَبُو يَحْيَى النَّهْدِيُّ، بِالْكُوفَةِ فِي جَبَّانَةِ سَالِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو كِنَانَةَ مُحَمَّدُ بْنُ أَشْرَسَ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: نَا أَبُو عُمَيْرٍ الْحَنَفِيُّ، عَنْ قُرَّةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ فِي قَوْلِهِ: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه: ۵). قَالَتْ: "الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْإِقْرَارُ بِهِ إِيمَانٌ وَالْجُحُودُ بِهِ كُفْرٌ.

(شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة. ج۳ ص۴۴۰،۴۴۱، رقم ۶۶۳. المؤلف: ابو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبری الرازی اللالكائی (المتوفى ۴۱۸ھ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدی. الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ: اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا قرآن مجید کی اس آیت: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے بارے میں فرماتی ہیں: استواء کی کیفیت عقل میں نہیں آسکتی، استواء تو مجہول نہیں ہے یعنی معلوم ہے۔ اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے۔

۶ وَمِنْ طَرِيقِ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ نَحْوُ الْمَنْقُولِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ لَكِنْ قَالَ فِيهِ: "وَالْإِقْرَارُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ".

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دارالسلام، ریاض)

ترجمہ حضرت امام مالکؒ سے بھی حضرت اُمّ سلمہؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، لیکن اس میں ہے کہ صفات کا اقرار واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔

۷ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ شَيْنَكٍ النَّهَاوَنْدِيُّ، قَالَ: ثَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مَحْمُودِ بْنِ يَحْيَى دَاوُدُ النَّهَاوَنْدِيُّ بِنَهَاوَنْدَ سَنَةَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ وَثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَدَقَةَ، قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ: سُئِلَ رَبِيعَةُ عَنْ قَوْلِهِ "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه:۵)، كَيْفَ اسْتَوٰى؟ قَالَ: "الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَمِنَ اللّٰهِ الرِّسَالَةُ وَعَلَى الرَّسُولِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّصْدِيقُ".

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. ج ۳ ص ۴۴۱، ۴۴۲، رقم ۶۶۵. المؤلف: أبو القاسم هبة اللّٰه بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفی ۴۱۸ھ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۳ھ)

۸ وَمِنْ طَرِيقِ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللّٰهِ الرِّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۷ طبع دارالسلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۸ طبع جدہ)

ترجمہ حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اس وحی کو پہنچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے"۔

7.8 الاستواء معلوم والکیف مجہول کا معنیٰ ومراد

حضرت امام مالکؒ سے اوپر مذکور روایات ہی محفوظ اور ثقہ راویوں سے منقول ہیں۔

اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ ان سے مذکورہ روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے ہیں:

"الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ".

(مجموع الفتاوى، ج ۳ ص ۲۵. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

1 "الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ"

استواء معلوم ہے، یعنی ہماری عقول اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لائق استواء تو صرف اور صرف استیلاء یعنی غالب ہونا اور اقتدار کا ہی ہے، نہ کہ استقرار اور جلوس والا، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔

2 "وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ"

اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال حسیہ جیسے ہیئات حسیہ مثلاً ترلع وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جا سکتا۔

3 "وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ"

استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

4 "وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ"

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ سلف صالحینؒ سے اس طرح کے سوال کرنے کا طریقہ رائج نہ تھا بلکہ وہ تو ان مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔

7.9 الكيف للمجسم (کیف کا لفظ مجسم کے لیے ہے)

کَیف کا لفظ تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے منقول

نہیں ہے یعنی عقل میں آ نہیں سکتا۔ کیف یعنی کیفیت تو اس کے لیے ہے جو کیفیت رکھتا ہو، شکل وصورت والا ہو، شخصیت والا ہو، جسم والا ہو۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے لیے کیف کیسے ہو سکتا ہے؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ ان سب سے منزہ اور مبرا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ تو ہر چیز کو پیدا کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جو کیف کو پیدا کرنے والی ہے۔

حضرت امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

۱ فما للحس معه مجال. عظمته عظمت عن نيل كف الخيال. كيف يقال له كيف. والكيف في حقه محال.

(المدهش. ج۱ص۱۳۷.المؤلف :جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى ۵۹۷ھ). المحقق:الدكتور مروان قباني. الناشر :دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عقل وحس کی مجال ہی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت عقل وخیال کی پہنچ سے بہت ہی بلند وبالا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں کیف کیسے کہا جا سکتا ہے؟ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں محال ہے۔

۲ حضرت شیخ علامہ یوسف قرضاوی مدظلہ فرماتے ہیں:

وأما الكيف فلا نحتاج لتفويضه، لأن الكيف محال على الله تعالى، كما قال الامام مالك رحمه الله تعالى: "وَلا يُقَالُ كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ". اى انه لا كيف لله تعالى.

(فصول في العقيدة بين السلف والخلف ص۲۹. يوسف القرضاوى. طبع مكتبة وهبة، الطبعة: اولى، ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ کیف (کیفیت) کو تفویض کرنے کے ہم محتاج نہیں ہیں۔ اس لیے کہ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے، جیسا کہ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا ہے: ''اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق کیف نہیں کہہ سکتے۔ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے''۔ یعنی اس لیے کہ کیف تو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے ہی نہیں۔

۳ حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَفِي الْجُمْلَةِ يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ اسْتِوَاءَ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ بِاسْتِوَاءِ اعْتِدَالٍ عَنِ اعْوِجَاجٍ، وَلَا اسْتِقْرَارٍ فِي مَكَانٍ، وَلَا مُمَاسَّةٍ لِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ، لٰكِنَّهُ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ كَمَا أَخْبَرَ، بِلَا كَيْفٍ بِلَا أَيْنٍ، بَائِنٌ مِنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ، وَأَنَّ إِتْيَانَهُ لَيْسَ بِإِتْيَانٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَأَنَّ مَجِيئَهُ لَيْسَ بِحَرَكَةٍ، وَأَنَّ نُزُولَهُ لَيْسَ بِنُقْلَةٍ، وَأَنَّ نَفْسَهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَأَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِصُورَةٍ، وَأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِجَارِحَةٍ، وَأَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَتْ بِحَدَقَةٍ. وَإِنَّمَا هٰذِهِ أَوْصَافٌ جَاءَ بِهَا التَّوْقِيفُ، فَقُلْنَا بِهَا وَنَفَيْنَا عَنْهَا التَّكْيِيفَ. فَقَدْ قَالَ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشورى: ١١). وَقَالَ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ٤). وَقَالَ: "هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا" (مريم: ٦٥).

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ص ١١٧، ١١٨، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ٤٥٨ھ)۔ المحقق: أحمد عصام الكاتب. الناشر: دار الآفاق الجديدة. بيروت. ١٤٠١ھ)

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ یہ جاننا واجب ہے کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کا استواء اعتدال کے ساتھ بیٹھنے کا نہیں ہے، نہ کسی مکان یا جگہ میں قرار پکڑنے کا ہے، نہ اپنی مخلوق میں سے کسی بھی چیز سے مماست (چھونے) کا ہے۔ لیکن یہ استواء عرش پر ایسا ہے جیسا کہ اس نے خبر دی ہے، بغیر کیف (کیفیت) کے، بغیر این (جگہ) کے، تمام مخلوق سے جدا۔ اللہ تعالیٰ کا آنا ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک مکان سے دوسرے مکان میں آنا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کے ساتھ نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا نزول حرکت وانتقال والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا چہرہ شکل وصورت والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ اعضائے جارحہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی آنکھ حلقہ اور عدسہ والی نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں جن میں تفویض وتوقیف کا عقیدہ رکھنا ہے۔ ہم نے ان آیات واحادیث کو پڑھا اور اللہ تعالیٰ

سے کیف (کیفیت) کی نفی کا عقیدہ رکھا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

۱ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ. وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۲ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ. وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (سورت اخلاص:۱تا۴)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

۳ هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِیًّا (مریم:٦٥)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اُس جیسی صفات رکھتا ہو؟

سوال اگر تو یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے حق میں کیف کیسے محال ہے؟

جواب اس لیے کہ جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے، کیف تو صرف مجسم، متشخص، متشکل کے لیے ہوتا ہے، جیسے رنگ، اشکال، مقدار، حرکات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی نہیں ہے۔

تنبیہ جن روایات میں "اَسْتَوٰی معلومٌ" وارد ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے: "معلوم ذکرہ فی القرآن" کہ آیات صفات "استواء علی العرش" کا ذکر قرآن کریم میں معروف اور مشہور ہے۔ اسی طرح جن رواتوں میں "والکیف مجهولٌ" کا ذکر ہے۔ تو وہ حضرت امام مالکؒ وغیرہ کے صحیح قول "وَلَا یُقَالُ کَیْفَ. وَکَیْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ" پر محمول ہے، یا اس روایت کو مسترد کیا جائے گا کیونکہ نقلاً وعقلاً یہ غیر ثابت ہے۔

7.10: اللہ تعالیٰ سے کیفیت منفی ہے

1 غیر مقلدین اور سلفی اس روایت پر اس لیے فریفتہ ہیں کہ اس سے وہ اپنے عقیدہ تشبیہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ استواء کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو نہیں جانتے۔ ان کے عقیدہ میں کیفیت کا اثبات ہے، اور اللہ تعالیٰ کے لیے کیفیت

سے تنزیہ کا عقیدہ نہیں ہے۔

2 اوپر بیان کردہ روایات کے مطابق حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا، حضرت ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰنؒ اور حضرت امام مالکؒ نے اللہ تعالیٰ کے استواء علی العرش کی تفسیر ان الفاظ سے کی ہے:

"الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُوْلٍ، وَلَا يُقَالُ كَيْفَ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ".

ترجمہ "استواء تو معلوم ہے، کیفیت کے بارے میں سوال نہیں کیا جا سکتا، کیفیت تو غیر معقول ہے، یعنی سمجھ میں آ ہی نہیں سکتی"۔

3 "اسْتَوٰی غیر مجھولٍ" کا معنی ہے کہ اس لفظ کا لغوی معنی تو معلوم ہے۔ قرآن پاک میں اس کا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ جیسے اس کی شان کے لائق ہے، عرش پر مستوی ہیں۔

4 "وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ" کا معنی ہے کہ اس کی شکل وصورت، ہیئت، جلوس واستقرار غیر معقول ہے یعنی عقل اس کو قبول نہیں کر سکتی۔ عقل کا وہاں گزر ہی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر اس کا اطلاق کرنا جائز ہے کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ قَالَ اسْتَوَى كَمَا ذَكَرَ لَا كَمَا يَخْطُرُ لِلْبَشَرِ.

(أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ص۱۲۱. المؤلف: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (المتوفى ۱۰۳۳ھ). المحقق: شعيب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ صفت استواء ایسے ہی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے، نہ ایسے جیسا کہ کسی انسان کے فکر وخیال میں آ سکتا ہے۔

5 جن روایتوں میں "والکیف مجھولٌ" کا ذکر ہے۔ تو وہ حضرت امام مالکؒ وغیرہ کے صحیح قول "وَلَا يُقَالُ كَيْفَ. وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوْعٌ" پر محمول ہے، یا اس روایت کو مسترد کیا جائے گا کیونکہ نقلاً وعقلاً یہ غیر ثابت ہے۔ "والکیف مجھولٌ" کے

الفاظ سلف صالحینؒ میں سے کسی سے بھی بسند صحیح مروی نہیں ہیں۔ یہ الفاظ تو ایک غلط عقیدہ کی ترویج کے لیے پھیلائے گئے ہیں کہ استواء علی العرش میں استواء کی ایک ہیئت اور شکل وصورت تو ہے لیکن ہم اس کو نہیں جانتے ہیں۔ یہ معانی تو سلف صالحینؒ کے قول: "وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ" کے خلاف ہیں۔ یہ کلمہ تو ان لوگوں کے ہاں زبانِ زد عام ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان کی اکثریت کے ہاں استواء سے مراد جلوس اور استقرار ہے اور بعض کے نزدیک بغیر مماست عرش کے اوپر والی محاذات میں ہیں۔ یہ لوگ نہیں جانتے کہ سلف صالحینؒ تو کیفیت کی ہمیشہ نفی ہی کرتے تھے۔

6 اس عبارت کے احیاء علوم الدین (ج ۱ص ۱۰۴ الناشر: دار المعرفۃ، بیروت) میں موجود ہونے سے دھوکہ نہ کھانا چاہیے، کیونکہ اس کے مؤلف حضرت امام غزالیؒ کے ہاں اس عبارت کا وہ مفہوم نہیں ہے جو یہ لوگ مراد لیتے ہیں۔ حضرت امام غزالیؒ نے اپنی کتابوں میں اس کی صراحت پوری طرح کردی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسمیت، جہت، مکان، حدود اور مقدار سے منزہ اور مبرا ہیں (جیسا کہ اس کتاب میں بھی بعض اقتباس نقل کردیے گئے ہیں)۔ اس لیے حد اور مقدار تو مخلوق کی صفات میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ (الرعد:۸)

ترجمہ اور ہر چیز کا اس کے ہاں اندازہ مقرر ہے۔

اسی طرح مکان وجہت تو جسم کی صفات ہیں اور اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔

7 بعض اشاعرہ کی کتب میں جو یہ عبارت پائی جاتی ہے: "اَلْاِسْتِوَاءُ مَعْلُوْمٌ وَالْكَيْفِيَّةُ مَجْهُوْلَةٌ" تو یہ اس عبارت: "اَلْاِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُوْلٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ" کی غلط تعبیر ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور دوسرے سلف صالحینؒ سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس سے غیر مقلدین کا یہ مراد لینا غلط ہے: استواء کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو نہیں جانتے، وہ ہمارے نزدیک مجہول ہے۔

8 جو بعض اشاعرہ نے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے تو وہ ہرگز اس کا معنی یہ نہیں لیتے

بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ استواء کی حقیقت مخلوق کے لیے نامعلوم ہے۔ اس کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کو جسمیت اور مکان وجہت کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ جانتے تھے، یعنی وہ تنزیہ باری تعالیٰ کے قائل تھے۔

9 غیر مقلدین اور سلفی حضرات کا اس سے جو مقصد ہے وہ ان کے عقیدہ کے موافق ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہیں جس کے لیے جہت اور حیز ثابت ہے۔ عجیب بات تو یہ ہے کہ وہ کیسے ایسا قول اختیار کرتے ہیں جب کہ وہ استواء علی العرش کو حسی بھی مانتے ہیں، پھر اس کو مجہول بھی مانتے ہیں۔ شاید ان کی مراد اس سے یہ ہو کہ قعود تربیع کی صورت میں ہے یا کوئی اور صورت ہے؟!!

10 مشہور لغوی حافظ محمد مرتضی الزبیدیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت امام ابن اللبانؒ ،حضرت امام مالکؒ کے قول کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ''وَالْکَیْفُ غَیْرُ مَعْقُوْلٍ ''یعنی مخلوق کی صفات کے لحاظ سے۔ جو بھی مخلوقات کے لحاظ سے ہوگی تو اس کا اللہ تعالیٰ کی شان میں اثبات کرنا عقل ونقل سے ممکن نہیں ہے۔ تو لازماً اس کی اللہ تعالیٰ سے نفی ہی کی جائے گی۔ ''اَلْاِسْتِوَاءُ غَیْرُ مَجْهُوْلٍ ''یعنی اس کا معنی اہل لغت کے ہاں معلوم ہے۔ ''والایمان به ''یعنی شان باری تعالیٰ کے لائق معنی کے مطابق ایمان لانا۔'' واجب '' واجب ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کی کتابوں پر ایمان لانا ہے۔

(اتحاف السادة المتقین ج ۲ ص ۸۲۔ طبع دار الفکر، بیروت؛ ازالة الشبهات عن الآیات والأحادیث المتشابهات، ص ۱۰۵۔ المؤلف: ابن اللبان۔ طبع: دار البیان العربی، القاهرة)

11 بعض ائمہ کا یہ قول: ''امروها کما جاءت بلا کیف '' کا معنی یہ ہے جو انہوں نے بعض ایسی نصوص جن کے ظواہر سے اثبات جسمیت یا صفات جسمیت کا شائبہ ہوسکتا تھا، جیسے حدیث نزول۔ اس کا معنی یہ ہے کہ ان الفاظ کو ایسے ہی روایت کرو اور ان کے ظاہر معنی، جو جسم کی صفات میں معلوم ہوتے ہوں، کا عقیدہ نہ رکھو۔ ان ائمہ کی مراد اللہ تعالیٰ سے جسمیت اور صفات جسمیت کی نفی ہے، جیسے حرکت اور سکون۔ کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے خود اپنی ذات سے ان صفات کی نفی فرمادی ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:١١)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

ان ائمہ کا مقصود ان نصوص کو اس آیت محکمہ کی طرف لوٹانا ہے۔

12 غیر مقلدین کا ان نصوص سے اللہ تعالیٰ کے لیے کیفیت کا اثبات ہے۔ وہ لوگوں کو اس دھوکہ میں ڈالتے ہیں کہ یہ نصوص جسمیت اور صفات جسمیت پر محمول ہیں، لیکن ہم اس کیفیت کی کیفیت کو نہیں جانتے۔

13 اہل السنت والجماعت کی مراد ان ائمہ کے قول: "بلا کیف" سے یہ ہے کہ استواء سے مراد جلوس، استقرار اور محاذات نہیں ہیں۔ محاذات کا معنی کسی چیز کا دوسری کے مقابل اور سامنے ہونا ہے۔ جب ہم کسی سطح کے نیچے ہوتے ہیں تو ہم اس کے محاذات میں ہوتے ہیں اور جب ہم فضا میں ہوتے ہیں تو ہم آسمان کے محاذات میں ہوتے ہیں۔ پہلا آسمان اوپر والے آسمان کے محاذات میں سے ہے۔ کرسی، عرش کے محاذات میں سے ہے۔ عرش نچلی جانب سے کرسی کے محاذات میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے کہ وہ بھی عرش پر ایسے ہی محاذات میں سے ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے متعلق ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے کہ وہ عرش پر جالس ہے یا اس کے اوپر لیٹا ہوا ہے اور نہ وہ اس کے محاذات میں سے ہے۔ اس لیے کہ محاذی، محاذات کے برابر ہوگا، اس سے بڑا ہوگا یا چھوٹا۔ یہ سب درست نہیں ہے مگر اس کے لیے جو جسم ہو اور مقداری ہو اور جو جسم اور مقداری ہوگا وہ اس اُٹھانے والے جسم کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے پاک ہے۔

14 حضرت امام بیہقیؒ، حضرت امام ابوسلیمان خطابیؒ سے نقل کرتے ہیں:

إِنَّ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْنَا وَعَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَعْلَمَهُ: أَنَّ رَبَّنَا لَيْسَ بِذِي صُورَةٍ وَلَا هَيْئَةٍ، فَإِنَّ الصُّورَةَ تَقْتَضِي الْكَيْفِيَّةَ وَهِيَ عَنِ اللهِ وَعَنْ صِفَاتِهِ مَنْفِيَّةٌ. (کتاب الاسماء والصفات ج ٢ ص ٧٠ طبع جدہ)

ترجمہ وہ چیز جو ہم پر بلکہ تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ ہمارا

رب شکل وصورت والا نہیں ہے کیونکہ صورت کیفیت کی مقتضی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات سے منفی ہے۔

15 پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کیفیت تو مخلوق کی صفت ہے۔ یہ غیر مقلدین پر کامل رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ استواء کی ایک کیفیت ہے لیکن ہم اس کو نہیں جانتے۔

16 غیر مقلدین کا یہ کہنا: حضرت امام مالک کا قول: ''الکیف غیر معقول '' کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو سمجھ نہیں سکتے، یعنی ہم اس کو نہیں جانتے۔ یہ ان کا خودساختہ عقیدہ ہے، جس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ حضرت امام مالکؒ کا اپنا قول ''و کیف عنہ مرفوع ''، ان کے اس عقیدہ کی نفی کر رہا ہے۔ اس کا معنی ظاہر اور واضح ہے۔ یہ اس بارے میں تصریح کر رہا ہے کہ کیفیت تو اللہ تعالیٰ سے مرفوع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ سے منفی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کیفیت سے متصف نہیں ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء کیفیت والا نہیں ہے، یعنی مخلوق جیسا استواء جو جلوس اور استقرار سے ہوتا ہے، نہیں ہے۔

17 تعجب اور حیرانگی کی بات تو یہ ہے کہ غیر مقلدین حضرت امام مالکؒ کے قول ''الکیف غیر معقول '' سے دلیل کیسے پکڑتے ہیں حالانکہ یہ ان کی دلیل ہی نہیں ہے، جب کہ یہ اس کے معنی میں تحریف کرتے ہیں اور حضرت امام کے دوسرے قول: ''و کیف عنہ مرفوع '' کو اپنی خواہش نفسانی کی بنا پر چھوڑ دیتے ہیں۔

18 پس اس سے علامہ عثیمینؒ کے اس قول کا بطلان واضح ہوگیا:

إن معنى قولنا: "بدون تكييف": ليس معناه: ألا نعتقد لها كيفية، بل نعتقد لها كيفية لكن المنفي علمنا بالكيفية لأن استواء الله على العرش لا شك أن له كيفية، لكن لا تعلم، نزوله إلى السماء الدنيا له كيفية، لكن لا تعلم، لأن ما من موجود إلا وله كيفية، لكنها قد تكون معلومة، وقد تكون مجهولة.

(شرح العقیدۃ الواسطیۃ ج ا ص ۹۹ ۔طبع الدمام، السعودیۃ)

ترجمہ ہمارے اس قول: ''بدون کیف '' کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہم کیفیت کا عقیدہ نہیں رکھتے

بلکہ ہم یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کی کیفیت ہے لیکن ہم سے کیفیت کے علم کی نفی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے استواء علی العرش کی بے شک کیفیت تو ہے، لیکن اس کا علم نہیں ہے۔ اسی طرح آسمان دنیا کی طرف نزول کی کیفیت تو ہے لیکن اس کا علم نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی بھی وجودی چیز ہو اس کی کیفیت تو ہوتی ہے، وہ کبھی معلوم ہوتی ہے اور کبھی مجہول ہوتی ہے۔

19 اسی طرح اس سے غیر مقلد مولانا عطاء اللہ حنیفؒ کے اس عقیدہ کا بطلان اور صحابہ کرامؓ پر بہتان لگانا بھی واضح ہو گیا:

صحابہؓ سے جو عبارات تفویض پر دلالت کرنے والی مروی ہیں ان سے مراد کیفیت کی تفویض ہے، تفسیر و معانی کی تفویض نہیں۔ تفسیریں انہوں نے خود کی ہیں جن کا حاصل اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونے کا عقیدہ ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے شرح حدیث النزول..... میں ان تفسیروں کو بڑی تحقیق و تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک آیات صفات کی تفسیر کی تفویض کا تصور بڑی بیہودگی ہے۔

(حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص ۴۱۶)

21 حضرت امام مالکؒ کا اس شخص کو زجر کرنا: تو برا آدمی اور بدعتی شخص ہے، اس کو یہاں سے نکال دو"، اس وجہ سے ہے کہ اس شخص نے "کیف استوی" یعنی استواء کی کیفیت کا سوال کیا تھا۔ آپ حضرات یہ بات جان چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کیفیت سے منزہ اور پاک ہے۔ اس لیے کہ کیفیت تو مخلوق کی صفات میں سے ہے۔

21 لہٰذا غیر مقلدین کے پاس اپنے مسلک پر ایک بھی قرآن و حدیث کی دلیل نہیں، جس سے ثابت ہو سکے کہ ان کا مؤقف حق ہے، جب کہ دوسری طرف جمہور سلف صالحینؒ سے ان آیات صفات کے متعلق دو چیزیں منقول ہیں:

۱ صفات اپنے ظواہر پر محمول نہیں اور ان سے حقائق معروفہ مراد نہیں۔

۲ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات سے کیفیت منتفی ہے کیونکہ کیفیات اجسام کی صفات میں سے ہیں جیسا کہ علامہ سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ التفتازانی الشافعی (المتوفی سنہ ۷۹۳ھ) فرماتے ہیں:

لما ثبت أن الواجب ليس بجسم ظهر أنه لا يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة أو الباطنة مثل: الصورة واللون والطعم والرائحة واللذة والألم والفرح والغم والغضب ونحو ذلك إذ لا يعقل منها إلا ما يخص الأجسام.

(شرح المقاصد في علم الكلام ج۲ص۶۷. المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (المتوفى ۷۹۳ھ) طبع دار المعارف النعمانيه، لاهور، ۱۴۰۱ھ)

ترجمہ: جب واجب تعالیٰ جسم نہیں تو کیفیات سے موصوف نہیں ہوسکتا۔ چاہے وہ کیفیات محسوس ہوں حواس ظاہرہ کے ساتھ یا محسوس ہوں حواس باطنہ کے ساتھ جیسے صورت، رنگ، طعم وغیرہ۔ کیونکہ ان اشیاء سے نہیں سمجھا جاتا مگر جو جسم کے ساتھ خاص ہیں۔

باب 8

مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہؒ و متبعین کا عقیدہ

قرآن و حدیث کے مطابق مقام محمود سے مقام شفاعت مراد ہے، جب کہ غیر مقلدین کے ہاں قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "انّ محمداً رسول اللہ ﷺ یجلسہ ربُّہ علی العرش معہ"۔

(مجموع الفتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۴ ص ۳۷۴ طبع دار عالم الکتب، ریاض)

8.1:۔ مقام محمود کی تفسیر

سورت بنی اسرائیل کی آیت مبارکہ ملاحظہ فرمائیں:

۔ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (بنی اسرائیل:۷۹)

ترجمہ اور رات کے کچھ حصے میں تہجد پڑھا کرو جو تمہارے لیے ایک اضافی عبادت ہے۔ اُمید ہے کہ تمہارا پروردگار تمہیں مقام محمود تک پہنچائے گا۔

۔مقام محمود کے لفظی معنی ہیں: "قابل تعریف مقام"۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد حضور ﷺ کا وہ منصب ہے جس کے تحت آپ ﷺ کو شفاعت کا حق دیا جائے گا۔ جمہور کے نزدیک مقام محمود سے مراد شفاعت ہے۔

احادیث صحیحہ اور متواترہ سے ثابت ہے کہ آیت میں مقام محمود سے مقام شفاعت مراد ہے اور اس کو محمود اس لیے کہتے ہیں کہ اس مقام میں کھڑے ہو کر حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی عجیب وغریب حمد وثنا کریں گے کہ جو کسی بشر کے دل پر نہیں گزری ہوگی اور پھر اس مقام میں تمام اُمم اور اقوام عالم کے لیے شفاعت کریں گے تو تمام اولین اور آخرین آپ ﷺ کی تعریف کریں گے، جس کی مفصل کیفیت احادیث میں مذکور ہے۔

8.2: حدیث حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

1 عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ مَاجَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ: اِشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمٰنِ. فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسٰى، فَإِنَّهُ كَلِيمُ اللّٰهِ. فَيَأْتُونَ مُوسٰى فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسٰى، فَإِنَّهُ رُوحُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهُ. فَيَأْتُونَ عِيسٰى فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ. فَيَأْتُونِّي فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا. فَأَسْتَأْذِنُ عَلٰى رَبِّي فَيُؤْذَنُ لِي وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا لَا تَحْضُرُنِي الْآنَ. فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ: تُسْمَعْ وَسَلْ تُعْطَهُ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَقُولُ: يَارَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي! فَيُقَالُ: انْطَلِقْ، فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ. ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا. فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ تُسْمَعْ وَسَلْ تُعْطَهُ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَقُولُ: يَارَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي! فَيُقَالُ: انْطَلِقْ، فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ. ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا. فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ تُسْمَعْ

وسَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فأقُولُ: يارب! أمّتي أمّتي! فيُقالُ: انطلِق فأخرِجْ مَنْ كانَ فِي قَلْبِهِ أدْنى أدْنى أدْنى مِثقالِ حَبّةٍ من خَرْدَلَةٍ مِنْ إيمانٍ، فأخرِجهُ مِنَ النّارِ. فأنْطَلِقُ فأفعل ثمّ أعُودُ الرّابعة. فأحمده بتلكَ المحامدِ وأخِرُ لهُ ساجدًا. فيُقالُ: يا مُحمّدُ! ارْفعْ رأسكَ وقُلْ: تُسْمَعْ وَسَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فأقُولُ: يارب! ائذَنْ لِي فِيمَنْ قالَ: لآ إلٰهَ إلّا اللّٰهُ. قالَ: لَيْسَ ذٰلِكَ لكَ وَلٰكِنْ وعِزّتي وَجَلالِي وَكِبْرِيائِي وَعَظَمَتِي! لأُخرِجَنّ مِنها مَنْ قالَ: لآ إلٰهَ إلّا اللّٰهُ". مُتّفقٌ عَلَيْهِ (مشکوٰۃ المصابیح رقم ۵۵۷۳)

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا: جب قیامت کا دن ہوگا (اور سب اولین وآخرین میدانِ حشر میں جمع ہوں گے) تو لوگوں میں سخت اضطراب اور اژدحام کی کیفیت ہوگی۔ پس وہ لوگ (یعنی اہلِ محشر کے کچھ نمائندے) حضرت آدم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور عرض کریں گے کہ اپنے رب سے ہمارے سفارش کر دیجیے (کہ ہمیں اس حالت سے چھٹکارا ملے)۔ حضرت آدم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق اور اس مرتبہ کا نہیں ہوں۔ لیکن تم کو چاہیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ، وہ اللہ تعالیٰ کے خلیل ہیں (شاید وہ تمہارے کام آسکیں)۔ پس وہ لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ (اور ان کے سامنے شفاعت کا اپنا سوال رکھیں گے۔ وہ بھی فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق نہیں ہوں لیکن تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس جانا چاہیے وہ اللہ تعالیٰ کے کلیم ہیں (جنہیں اللہ تعالیٰ نے بلاواسطہ اپنی ہم کلامی کا شرف بخشا ہے)۔ شاید وہ تمہارا کام کرسکیں۔ پس وہ لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے (اور اپنی وہی عرض ان کے سامنے رکھیں گے)۔ وہ بھی یہی فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق نہیں ہوں لیکن تمہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جانا چاہیے، وہ روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو انسانی پیدائش کے عام مقررہ اسباب کے بغیر صرف اپنے حکم سے پیدا کیا ہے اور ان کو غیر معمولی قسم

کی روح اور روحانیت بخشی ہے)۔تم ان کی خدمت میں جاؤ، شاید وہ تمہارے لیے حق تعالیٰ سے عرض کرنے کی جرأت کر سکیں۔ پس یہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے (اور ان سے شفاعت کی درخواست کریں گے)۔وہ بھی یہی فرمائیں گے کہ میں اس کام کا اور اس مرتبہ کا نہیں ہوں تم کو (اللہ تعالیٰ کے آخری نبی) حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے (رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ) پھر وہ لوگ میرے پاس آئیں گے (اور شفاعت کے لیے مجھ سے کہیں گے)۔ پس میں کہوں گا کہ میں اس کام کا ہوں (اور یہ میرا ہی کام ہے)۔ پس میں اپنے رب کریم کی بارگاہِ خاص میں حاضری کی اجازت طلب کروں گا۔ مجھے اجازت دے دی جائے گی (میں وہاں حاضر ہوجاؤں گا) اور اللہ تعالیٰ اس وقت مجھے اپنی کچھ خاص تعریفیں اپنی حمد کے لیے الہام فرمائیں گے (جو اس وقت مجھے معلوم نہیں ہیں)۔ تو اس وقت میں انہی الہامی محامد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کروں گا اور اس کے آگے سجدہ میں گر جاؤں گا (مسند احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ وہاں ایک ہفتہ تک سجدہ میں پڑے رہیں گے۔ اس کے بعد) اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ کو فرمایا جائے گا کہ اے محمد ﷺ! سر اُٹھاؤ اور جو کہنا ہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا ہو، مانگو، تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو کرو کہ وہ تمہاری مانی جائے گی۔ پس میں کہوں گا: اے پروردگار! میری اُمت، میری اُمت! (یعنی میری اُمت پر آج رحم فرمایا جائے اور اس کو بخش دیا جائے)۔ پس مجھ سے کہا جائے گا۔ جاؤ اور جس کے دل میں جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اس کو نکال لو۔ پس میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دل میں جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا۔ اس کو نکال لاؤں گا)۔ اور پھر اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ کرم کی طرف لوٹوں گا اور پھر ان ہی الہامی محامد کے ذریعے اس کی حمد وثنا کروں گا۔ اور اس کے آگے پھر سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرمایا جائے گا۔ اے محمد! سر اُٹھاؤ اور جو کہنا ہو کہو، تمہاری بات سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا ہو، مانگو، تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو، تمہاری سفارش مانی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: اے پروردگار! میری اُمت،

میری اُمت! تو مجھ سے فرمایا جائے گا کہ جاؤ اور جن کے دل میں ایک ذرہ کے بقدر (یا فرمایا کہ رائی کے دانہ کے بقدر) بھی ایمان ہو، ان کو بھی نکال لو۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دلوں میں ذرہ برابر یا رائی کے دانہ کے برابر نور ایمان ہوگا ان کو بھی نکال لاؤں گا) اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کرم کی طرف پھر لوٹوں گا اور پھر ان ہی الہامی محامد کے ذریعہ اس کی حمد وثنا کروں گا۔ اور اس کے آگے پھر سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پھر مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! اپنا سر اٹھاؤ اور جو کہنا کہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا چاہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو۔ تمہاری سفارش قبول کی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: میرے رب! میری اُمت، میری اُمت! پس مجھ سے فرمایا جائے گا۔ جاؤ اور جن کے دل میں رائی کے دانہ سے کم سے کم تر بھی ایمان ہو ان کو نکال لو۔ جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ پس میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دل میں رائی کے دانہ سے کم سے کم تر بھی ایمان کا نور ہوگا، ان کو بھی نکال لاؤں گا)۔ اور اس کے بعد چوتھی دفعہ پھر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کرم کی طرف لوٹ آؤں گا اور ان ہی الہامی محامد کے ذریعے اس کی حمد کروں گا۔ پھر اس کے آگے سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پس مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! اپنا سر سجدہ سے اٹھاؤ اور جو کہنا ہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی اور جو مانگنا چاہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو۔ تمہاری سفارش مانی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: اے پروردگار! مجھے اجازت دیجیے کہ ان سب کے حق میں جنھوں نے لا الٰہ الا اللہ کہا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: یہ کام تمہارا نہیں ہے، لیکن میری عزت وجلال اور میری عظمت وکبریائی کی قسم! میں خود دوزخ سے ان سب کو نکال لوں گا جنھوں نے لا الٰہ الا اللہ کہا ہو"۔

2 حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی مرفوعاً دوسری روایت میں ہے کہ جب تمام لوگ محشر میں باقی انبیاء علیہم السلام کی خدمت میں طلب سفارش کے لیے حاضر ہوں گے اور وہ حضرات ان کو صاف جواب دیں گے۔ تو آخر میں خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔

قَالَ: فَيَأْتُونِي فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَدَعَنِي فَيَقُولُ: ارْفَعْ مُحَمَّدُ وَقُلْ: تُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِثَنَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُودُ الثَّانِيَةَ. فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَدَعَنِي. ثُمَّ يَقُولُ: "ارْفَعْ مُحَمَّدُ، وَقُلْ تُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ" قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِثَنَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ، ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ. ثُمَّ أَعُودُ الثَّالِثَةَ. فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَدَعَنِي. ثُمَّ يَقُولُ: "ارْفَعْ مُحَمَّدُ، وَقُلْ تُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ". قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِثَنَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ. ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا. فَأَخْرُجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، حَتَّى مَا يَبْقَى فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ قَدْ حَبَسَهُ الْقُرْآنُ، أَيْ: وَجَبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ. ثُمَّ تَلَا هٰذِهِ الْآيَةَ: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) (الإسراء: ۷۹). قَالَ: "وَهٰذَا الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي وُعِدَهُ نَبِيُّكُمْ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. الحديث.

(مشکوۃ رقم ۵۵۷۲)

ترجمہ: پس لوگ میرے پاس آئیں گے۔ پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا۔ پس مجھ کو اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا تو میں سجدہ کرنے کے لیے جھک جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ مجھ کو اسی حالت میں رہنے دے گا جتنی مدت مجھے اسی حالت میں اللہ تعالیٰ چھوڑنا چاہے گا (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، مسند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! آپ سجدہ سے سر اٹھائیے، اور عرض کیجیے آپ کی

درخواست سنی جائے گی اور سفارش فرمائیے، آپ کی سفارش قبول کی جائے گی۔ اور
مانگ لو، دیئے جاؤ گے"۔ پس میں اپنا سر سجدہ سے اُٹھاؤں گا۔ پس میں اپنے رب کی
تعریف کروں گا، ایسی ثنا اور تعریف جو اللہ تعالیٰ مجھے سکھلائے گا، وہ تعریف یعنی ایسی
وقت جس کو اب میں نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس میں سفارش کروں گا۔ پس میرے
لیے ایک معین حد مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو
دوزخ سے نکالوں گا۔ اور ان کو جنت میں داخل کروں گا۔ پھر دوسری بار واپس آؤں
گا۔ پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت
مانگوں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں
اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا، تو سجدہ کرنے کے لیے گر جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ مجھے اسی حال
میں چھوڑے گا جتنی مدت اللہ تعالیٰ چاہیں گے۔ (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، مسند
احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! سجدہ سے سر اُٹھائیے، اور عرض کیجیے
آپ کی درخواست سنی جائے گی۔ اور سفارش فرمائیے، آپ کی سفارش قبول کی جائے
گی اور مانگو، دیئے جاؤ گے"۔ پس میں اپنا سر سجدہ سے اُٹھاؤں گا۔ پس میں اپنے رب
کی تعریف کروں گا، ایسی ثنا اور تعریف جو مجھے اللہ تعالیٰ سکھائے گا، وہ تعریف یعنی اسی
وقت جس کو میں نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس میں سفارش کروں گا۔ پس میرے لیے
ایک حد معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو دوزخ
سے نکالوں گا۔ اور ان کو جنت میں داخل کروں گا۔ پھر میں تیسری بار واپس آؤں گا۔
پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت
مانگوں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں
اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا، تو میں سجدہ کرنے کے لیے گر جاؤں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ اسی
حالت میں جتنی مدت چھوڑنا چاہے گا، چھوڑے رکھے گا (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار،
مسند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: اے محمد! سجدہ سے سر اُٹھائیے، عرض کیجیے،
آپ کی درخواست سنی جائے گی۔ اور سفارش کیجیے آپ کی سفارش قبول کی جائے
گی اور مانگ لیجیے، دیئے جاؤں گے"۔ پس میں اپنا سر سجدہ سے اُٹھاؤں گا۔ پس

میں اپنے رب کی تعریف کروں گا، ایسی ثنا اور تعریف جو مجھ کو اللہ تعالیٰ سکھلائیں گے،
وہ تعریف یعنی اسی وقت جس کو میں اب نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس سفارش کروں گا۔
پس میرے لیے ایک حد معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس
میں ان کو دوزخ سے نکالوں گا اور جنت میں داخل کروں گا۔ یہاں تک کہ دوزخ میں
باقی نہ رہے گا مگر وہ شخص جس کو قرآن مجید نے روک رکھا ہے یعنی جس پر جہنم میں ہمیشہ
رہنا واجب ہوا ہے۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی:

عَسٰی اَنْ یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا (بنی اسرائیل:۷۹)

ترجمہ: امید ہے کہ تمہارا پروردگار تمہیں مقام محمود تک پہنچائے گا۔

پھر فرمایا: یہی مقام محمود ہے جس کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی ﷺ سے کیا
ہے۔

8.3:۔مقام محمود کے بارے میں حافظ ابن کثیرؒ کی تفسیر

حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں مقام محمود کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

قولہ: "عَسٰی اَنْ یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا" اَیْ: اِفْعَلْ ھٰذَا الَّذِیْ اَمَرْتُکَ بِہٖ، لِنُقِیْمَکَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ مَقَامًا یَحْمَدُکَ فِیْہِ الْخَلَائِقُ کُلُّھُمْ وَخَالِقُھُمْ، تَبَارَکَ وَتَعَالٰی۔

قال ابن جریر: قَالَ اَکْثَرُ اَھْلِ التَّاْوِیْلِ: ذٰلِکَ ھُوَ الْمَقَامُ الَّذِیْ یَقُوْمُہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ لِلشَّفَاعَۃِ لِلنَّاسِ، لِیُرِیْحَھُمْ رَبُّھُمْ مِنْ عَظِیْمِ مَا ھُمْ فِیْہِ مِنْ شِدَّۃِ ذٰلِکَ الْیَوْمِ۔

ترجمہ: اے نبی! جس چیز کا آپ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے، تاکہ قیامت کے دن ہم آپ ﷺ کو مقام محمود پر کھڑا کردیں۔ تمام مخلوق اور خود خالق کائنات بھی آپ ﷺ کی تعریف کریں گے۔

امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں: اکثر اہل تاویل فرماتے ہیں: مقام محمود وہ جگہ ہے جہاں

قیامت کے دن حضور ﷺ کھڑے ہوں گے، تاکہ لوگوں کے حق میں سفارش کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کو قیامت کے دن کی ہولناک سختی سے نجات دیں۔

حافظ ابن کثیرؒ نے بہت سی احادیث مرفوعہ، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ، حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان فرمائی ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت مجاہدؒ، حضرت حسن بصریؒ اور حضرت قتادہؒ سے بھی یہی تفسیر نقل کی ہے۔

(تفسير القرآن العظيم ص١٠٥ تا ١١٠۔ المؤلف أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ٧٧٤ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة الثانية ١٤٢٠ھ)

8.4:۔ مشہور مفسر ولغوی ابوحیان اندلسیؒ کی تحقیق

مشہور مفسر ولغوی ابوحیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مداح تھے مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد بھی اپنی تفسیر بحرمحیط اور النہر الماد میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے۔ انہوں نے "النہر الماد" میں آیت "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ" کے تحت لکھا: میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہؒ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام "کتاب العرش" ہے۔ وہ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ "اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا"۔ یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبد الحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کی تھی کہ وہ ان کے مشن (عقائد ونظریات خاصہ) کی دعوت دے گا۔

(ملاحظہ فرمائیں: حاشیہ السیف الصقیل ص ۸۵ طبع مطبعۃ السعادۃ، مصر)

تفسیر بحرمحیط میں علامہ فرماتے ہیں:

ما قالت فرقة منها مجاهد. وَقَدْ رُوِيَ أَيْضًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْمَقَامَ

الْمَحْمُوْدُ هُوَ أَنْ يُجْلِسَهُ اللّٰهُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ.

وقال أبو عمرو: وَمُجَاهِدٌ: إِنْ كَانَ أَحَدُ الْأَئِمَّةِ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ فَإِنَّ لَهُ قَوْلَيْنِ مَهْجُورَيْنِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، أَحَدُهُمَا: هٰذَا، وَالثَّانِي: فِي تَأْوِيلِ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ قَالَ: تَنْتَظِرُ الثَّوَابَ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ

وَقَدْ يُؤَوَّلُ قَوْلُهُ مَعَهُ عَلَى رَفْعِ مَحَلِّهِ وَتَشْرِيفِهِ عَلَى خَلْقِهِ كَقَوْلِهِ: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ. وَقَوْلِهِ: ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا وَإِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. كُلُّ ذٰلِكَ كِنَايَةٌ عَنِ الْمَكَانَةِ لَا عَنِ الْمَكَانِ.

وقال الواحدي: هٰذَا الْقَوْلُ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ قَوْلٌ رَذْلٌ مُوحِشٌ فَظِيعٌ لَا يَصِحُّ مِثْلُهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَنَصُّ الْكِتَابِ يُنَادِي بِفَسَادِهِ مِنْ وُجُوهٍ:

الأول أَنَّ الْبَعْثَ ضِدُّ الْإِجْلَاسِ بَعَثْتُ التَّارِكَ وَبَعَثَ اللّٰهُ الْمَيِّتَ أَقَامَهُ مِنْ قَبْرِهِ، فَتَفْسِيرُهُ الْبَعْثَ بِالْإِجْلَاسِ تَفْسِيرُ الضِّدِّ بِالضِّدِّ.

الثاني لَوْ كَانَ جَالِسًا تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ لَكَانَ مَحْدُودًا مُتَنَاهِيًا فَكَانَ يَكُونُ مُحْدَثًا

الثالث أَنَّهُ قَالَ: مَقَامًا وَلَمْ يَقُلْ مَقْعَدًا مَحْمُودًا. وَالْمَقَامُ مَوْضِعُ الْقِيَامِ لَا مَوْضِعُ الْقُعُودِ.

الرابع أَنَّ الْحَمْقَى وَالْجُهَّالَ يَقُولُونَ: إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَجْلِسُونَ كُلُّهُمْ مَعَهُ تَعَالَى وَيَسْأَلُهُمْ عَنْ أَحْوَالِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ. فَلَا مَزِيَّةَ لَهُ بِإِجْلَاسِهِ مَعَهُ.

الخامس: أَنَّهُ إِذَا قِيلَ بَعَثَ السُّلْطَانُ فُلَانًا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ أَجْلَسَهُ مَعَ نَفْسِهِ انْتَهَى. وَفِيهِ بَعْضُ تَلْخِيصٍ.

(البحر المحيط في التفسير ص ١٠١،١٠٢، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى ٧٤٥هـ).
المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة ١٤٢٠هـ)

ترجمہ: حضرت مجاہدؒ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی مروی ہے: کہ مقامِ محمود سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو عرش پر اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

حضرت ابو عمروؒ فرماتے ہیں: حضرت مجاہدؒ اگرچہ ائمہ میں سے ہیں۔ وہ قرآن کی تفسیر بیان کرتے ہیں مگر ان کے دو اقوال ایسے ہیں جو اہل علم کے نزدیک متروک العمل ہیں۔ ایک تو یہی ہے۔ دوسرا " اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " کی تفسیر میں۔ مجاہدؒ نے کہا ہے " ثواب کا انتظار کرتی ہوگی۔ اس کا ماخذ نظر (دیکھنا) نہیں ہے۔

اس قول کی یہ تاویل بھی کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو تمام مخلوق پر عزت وشرف کے بلند مقام پر فائز کریں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ان فرامین میں ہیں۔

1. ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا
2. وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

ان آیات میں رتبہ اور مرتبت کا ذکر ہے نہ کہ مکان وجگہ کا۔

علامہ واحدیؒ فرماتے ہیں: یہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، مگر یہ قول رذیل، وحشت ناک اور ردی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے اس جیسا قول صحیح نہیں ہوسکتا۔ کتاب اللہ کی نصوص اس کے فاسد ہونے کا علی الاعلان اظہار کر رہی ہیں۔ اس کی کئی وجوہ ہیں:

1. بعث (اٹھانا) تو اجلاس (بٹھانا) کی ضد ہے جیسا کہا جاتا ہے: میں نے بچھوڑنے والے کو اٹھادیا۔ اللہ تعالیٰ نے مردے کو اٹھادیا یعنی اس کو قبر میں اٹھادیا۔ پس بعث کی تفسیر اجلاس سے کرنا ایسا ہے جیسا کہ اصل لفظ کی تفسیر اس کی ضد کے ساتھ کرتا ہے۔
2. اگر اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہوں تو اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور متناہی ہوجائے گی۔ تو اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات محدث ہوجائے گی (جو کہ محال ہے)۔
3. اللہ تعالیٰ نے مقام محمود کہا ہے نہ کہ مقعد محمود۔ مقام تو کھڑے ہونے کی جگہ ہے نہ کہ بیٹھنے کی جگہ۔
4. احمق اور جاہل لوگ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ جنتی لوگ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے ساتھ جنت میں بیٹھیں گے اور اللہ تعالیٰ ان سے دنیا کے حالات پوچھیں گے۔ تو اس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ بیٹھنے میں تو کوئی خصوصیت نہ رہی۔
5. جب کہا جائے کہ سلطان نے فلاں شخص کو بھیجا ہے تو اس سے یہ مفہوم نہیں نکالا جاسکتا

کہ اس کو سلطان نے اپنے ساتھ بٹھالیا ہے۔ ملخصاً۔

8.5:۔علامہ بدرالدین ابن جماعۃؒ کی تحقیق

يُرْوى عن عائشةؓ، أنّها سألت النّبي ﷺ عن المقام المحمود فقال:

"وَعدني رَبّي القعود معه على العَرْش"

هـذا حديث ضعيف، ربما وضعه بعض المجسمة، وقد صرح بمعناهُ بعض الحَنابلة، وقد صَحّ في الحَديث الصحيح أن المقام المحمود هُوَ: الشّفَاعَة العَامّة يَوْم القِيَامَة، وهُوَ يرد هَذا الحَديث.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص١٠٦. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد اللّه بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر، قاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ١٤٣١ھ؛ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص٢٧٨. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد اللّه بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٤٢٥ھ)

ترجمہ: یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کو بعض مجسمہ فرقے کے لوگوں نے گھڑ کر پیش کر دیا ہے۔ حنابلہ میں سے بعض لوگوں نے اس کے معنی کی صراحت بھی کر دی ہے۔ صحیح حدیث میں اس کی صراحت ہے کہ مقام محمود وہ شفاعت عامہ ہے جو قیامت کے دن حضور اکرم ﷺ کریں گے۔ یہ حدیث صحیح اس اقعاد (عرش پر بٹھانے) والی حدیث کا رد کرتی ہے۔

8.6:۔علامہ شمس الدین ذہبیؒ کی تحقیق

فأما قضية قعود نبينا على العَرْش فلم يثبت في ذلك نص، بل في

الْبَاب حَدِيث وَاه وَمَا فسر بِهِ مُجَاهِد الْآيَة كَمَا ذكرنَاهُ فقد انكر بعض أهل الْكَلَام....

قَالَ فِيمَا نَقله عَنهُ القَاضِي أبو يعلى الفراء: لَو أن حَالفاً حلف بِالطَّلَاق ثَلَاثًا أن الله يقْعد مُحَمَّدًا صلى الله عَلَيْهِ وَسلم على الْعَرْش واستفتاني لَقلت لَهُ صدقت وبررت. فَابْصُر حفظك الله من الْهوى - كَيفَ آل الغلو بِهَذَا الْمُحدث إِلَى وجوب الْأَخْذ بأثر مُنكر.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص۱۷۰، ۱۷۱، رقم الحديث۴۲۶، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد اشرف بن عبد المقصود. الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ: ہمارے نبی اکرم ﷺ کو عرش پر بٹھانے کا قضیہ، اس بارے میں کوئی بھی نص ثابت نہیں ہے، بلکہ اس باب میں ایک حدیث واہی (کمزور اور ضعیف) ہے۔ اور جو مجاہد نے آیت کی تفسیر اس مضمون کے ساتھ بیان کی ہے، اس کو اہل کلام نے منکر کہا ہے۔

پھر علامہ بہت سی روایات بیان کرتے ہیں۔ پھر اس عقیدے کو پھیلانے والے قاضی ابو یعلی الفراء کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے: اگر کوئی شخص طلاق ثلاثہ کی قسم کھائے کہ اللہ تعالیٰ حضرت محمد ﷺ کو عرش پر بٹھائیں گے۔ اور وہ مجھ سے اس بارے میں فتویٰ پوچھے تو میں اس سے کہوں گا کہ تو نے سچ کہا ہے۔ پھر علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ تیری گمراہی سے حفاظت کرے، تو اس پر غور کر کہ کیسے یہ محدث ایک منکر اثر کی وجہ سے اس غالیانہ عقیدہ کی طرف مائل ہو گیا ہے؟!!

8.7:۔ علامہ ناصر الدین البانیؒ غیر مقلد کی تحقیق

علامہ ذہبیؒ کی کتاب کی تلخیص علامہ البانی غیر مقلد نے کی ہے۔ انہوں نے بھی اس اثر کو ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ اہل علم کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

قلت: لكن الحديث الوارد فيه واه كما صرح به المؤلف فيما سبق في آخر الترجمة: ٥٣. وتفسير بعضهم لقوله تعالى: "عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا" بالعادة صلى الله عليه وسلم على العرش مع مخالفته لما في "الصحيحين" وغيرهما أن المقام المحمود الشفاعة العظمى، فهو تفسير مقطوع غير مرفوع عن النبي ﷺ. ولو صح ذلك مرسلا لم يكن فيه حجة، فكيف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين؟!

وإن عجبي لا يكاد ينتهي من تحمس بعض المحدثين السالفين لهذا الحديث الواهي والأثر المنكر، ومبالغتهم في الإنكار على من رده، وإساءة تهم الظن بعقيدته! وقد ساق المصنف رحمه الله تعالى في الأصل أسماء طائفة منهم "ص ١٢٣ ـ ١٢٦". وزاد أسماء آخرين في "مختصره"، وإني لأراه كأنه أخذ بهيبتهم، فإنه يتردد بين مخالفتهم وموافقتهم! فإنه بعد أن نقل قول أبي بكر النجاد: "لو أن حالفاً حلف بالطلاق ثلاثا أن الله يقعد محمداً ﷺ على العرش، لقلت: صدقت وبررت" لقد تعقبه بقوله -وقد أجاد: "فأبصر -حفظك الله من الهوى- كيف آل الغلو بهذا المحدث إلى وجوب الأخذ بأثر منكر، واليوم فيردون الأحاديث الصريحة في العلو بل يحاول بعض الطغاة أن يرد قوله تعالى: "الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ".

فهو -رحمه الله- يشير إلى أن الصواب التوسط بين هؤلاء المعطلة الغلاة، والمغالين في إثبات ما لم يصح، ومع ذلك تراه في مكان آخر "ص ١٤٣" يعود إلى ذلك الأثر المنكر، محتفلا به، ومصرحا بأن فيه منقبة عظيمة انفرد بها سيد البشر صلى الله عليه وسلم ويقول: "ويبعد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف"!

فأقول: هب أن الأمر كذلك، فهو -والحالة هذه- لا يزيد على كونه

كالحديث أو في حكم الحديث المرسل، فهل الحديث المرسل إلا من أقسام الحديث الضعيف عند المحدثين، فكيف تثبت به فضيلة بل كيف يبنى عليه عقيدة أن الله تعالى يقعد نبيه ﷺ معه على العرش؟!

فمن جوز ذلك اعتمادا منه على هذا الأثر الذي أحسن أحواله أن يكون كالحديث المرسل -كما ذكرنا -فيلزمه أن يأخذ بكل حديث مرسل حتى ولو كان يتضمن مخالفة للشريعة، مثل قصة الغرانيق، فقد وردت بأسانيد عدة مرسلة، وهي صحيحة إلى مرسليها من التابعين، وقد صرحوا برفعها إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم كما بينته في رسالتي الخاصة بها، "نصب المجانيق"، فإذا كان المصنف عفا الله عنا وعنه يرى أخيرا الأخذ بهذا الأثر بحجة أنه يعد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف، فليأخذ إذن بقصة الغرانيق بحجة أن رواتها من التابعين قد رفعوها إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم صراحة بل الأخذ بها أولى، لما ذكرنا من التصريح بالرفع، ولأن رواتها جمع بخلاف أثر مجاهد. وفي ذلك عبرة لكل معتبر.

(مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، ص۲۳۴،۲۳۵، رقم ۲۶۸. المؤلف شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي. الطبعة: الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ)

8.8: ۔مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ کی تحقیق

1 حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ اور ان کی تقلید میں سلفی اور غیر مقلدین منکر اور شاذ احادیث سے عقائد کا اثبات کرتے ہیں جب کہ ائمہ اربعہ کے اصول سے منکر و شاذ روایات تو کجا، ضعیف احادیث سے بھی عقائد و اصول کا اثبات درست نہیں، بلکہ ضعیف

احادیث سے صرف فضائل اعمال ثابت ہو سکتے ہیں۔ شریعت کے احکام حلال وحرام تک بھی ان سے ثابت نہیں کیے جا سکتے۔

2 ایک ضعیف حدیث کی وجہ سے "عَسٰی أَن یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا" (بنی اسرائیل:۷۹) کی تفسیر میں مقام محمود سے مراد یہ بتلاتے ہیں کہ حق تعالیٰ روز قیامت میں حضور ﷺ کو اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا اور عرش الٰہی میں تھوڑی سی جگہ حضور ﷺ کو بٹھانے کے لائق خالی رکھی گئی ہے۔ کیا قیامت کی توحید یہاں سے مختلف ہوگی؟ یا خدا کی تنزیہ جسم ومکان وغیرہ سے وہاں ختم ہو جائے گی؟ علامہ ابن تیمیہؒ کے تلمیذ خاص حافظ ابن کثیرؒ نے مقام محمود کی تفسیر میں بہت سی روایات ذکر کی ہیں مگر اس روایت مجاہدؒ کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ جب کہ ان کے علم میں یہ بات ضرور ہوگی کہ اس کی تفسیر میں ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ اس روایت کو قبول کر چکے ہیں اور اس پر علماء کرام نے نکیر بھی کی ہے۔ البتہ علامہ آلوسیؒ نے کچھ کوشش اس امر کی کر دی ہے کہ اس روایت کو بھی کوئی مقام ضرور مل جائے۔ لیکن حیرت ہے کہ وہ اس ضمن میں حدیث طواف باری للارض کو بھی نقل کر گئے (جس کو علامہ ابن قیمؒ نے بھی زاد المعاد میں ذکر کیا ہے اور توثیق کی سعی کی ہے)۔ جب کہ علمائے محدثینؒ نے اس حدیث کو منکر وشاذ قرار دیا ہے۔ اور ابن قیمؒ پر سخت نکیر کی ہے۔ ایسی احادیث ضعیفہ، منکرہ وشاذہ کو ضمناً بھی ذکر کرنا اس امر کی بڑی دلیل بن سکتی ہے کہ یا تو جیسے کہا گیا ہے کہ تفسیر روح المعانی میں حذف والحاق کر دیا گیا ہے، یا صاحب روح المعانی فن حدیث ورجال میں کامل نہ تھے (انوار الباری ج۱۴ ص۱۲ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)۔

باب 9

بعض شبہات کے جوابات

شبہ 1 حافظ یحییٰ گوندلوی غیر مقلد فرماتے ہیں: کلام عرب میں استویٰ بھی غلبہ، استیلاء اور قہر کے معنی میں وارد نہیں ہوا۔ عربی لغات کے مسلمہ امام ابن الاعرابی فرماتے ہیں: مجھ سے ابن ابی داؤد جہمی حنفی نے کہا: لغت میں آپ کیا استویٰ بمعنی استولی پہچانتے ہیں۔ تو میں نے کہا: مجھے معلوم نہیں (عقیدۂ اہل حدیث ص ۲۲۸)۔

جواب غیر مقلدین اور سلفی، اہل السنت والجماعت کو (جو استواء کی تاویل استیلاء سے کرتے ہیں) معطلہ کہتے ہیں۔ غیر مقلدین اور معتزلہ دونوں اہل السنت والجماعت کی دشمنی میں برابر ہیں۔ معتزلہ اہل السنت والجماعت کو مُجبِرَہ (مذہب جبریہ رکھنے والے) کہتے ہیں، کیونکہ اہل السنت والجماعت کہتے ہیں کہ تقدیر اچھی اور بری سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ یعنی حق تعالیٰ خالق خیر بھی ہیں اور خالق شر بھی۔ وہ خیر و شر دونوں ہی کا پیدا کرنے والا ہے، لیکن خیر سے راضی ہے اور شر سے راضی نہیں۔ معتزلہ اس کے برعکس عقیدہ رکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: شر اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے نہیں ہے۔ یہ کفر ہے۔ العیاذ باللہ!

۲ ان غیر مقلدین کے تناقضات میں سے یہ بھی ہے کہ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ابن اعرابی کہتے ہیں کہ عرب استویٰ بمعنی استولی کو پہچانتے ہی نہیں۔ پھر یہ بھی کہتے ہیں جو اس کے بالکل متضاد ہے کہ ابن اعرابی نے یہ کہا ہے کہ استیلاء تو مغالبہ (ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کرنا) سے ہوتا ہے (دیکھیے شبہ 2)۔ یہ چیز ان کی لاپروائی، اور عدم تثبت کو ظاہر کر رہی ہے۔ یہ لوگ ایسی باتیں بھی کر جاتے ہیں جن کو یہ سمجھتے ہی نہیں۔

۳ استواء کی تفسیر "استیلاء" (غالب ہونا، قدرت یافتہ ہونا، قابض ہونا) سے کرنا اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے:

1 علامہ راغب اصفہانیؒ (المتوفی ۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

ومتی عُدّی -ای استواء- بعلی اقتضی معنی الاستیلاء، کقوله: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طه:٥).

(مفردات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص ۲۵۱)

ترجمہ "استویٰ" کے بعد حرف جر "علیٰ" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا۔ جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

2 مشہور لغوی ابو عبدالرحمٰن عبداللہ بن یحییٰ بن مبارک یزیدیؒ (المتوفی ۲۳۷ھ) فرماتے ہیں:

"اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ:۵): استولی"

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔
یعنی وہ غلبہ فرمائے ہوئے ہے۔

(غریب القرآن وتفسیره ص ۱۱۳، المؤلف: ابوعبد الرحمن بن المبارک، طبع مؤسسة الرسالة، بیروت)

" یہ ابو عبدالرحمٰن بن مبارک "مشہور لغوی ابو زکریا یحییٰ بن زیاد الفراء (المتوفی ۲۰۷ھ) کے ساتھیوں میں سے ہیں۔ حضرت امام احمد بن یحییٰ نحویؒ فرماتے ہیں: "میں نے امام فراءؒ کے ساتھیوں میں ان جیسا عالم نہیں دیکھا، خصوصاً علوم قرآن اور ان کے مسائل میں"۔

(انباه الرواة علی أنباه النحاة، ج ۲ ص ۱۵۱۔ المؤلف: قفطی، طبع مؤسسة الکتب الثقافیة، بیروت)

3 حضرت امام ابو جعفر محمد بن جریر طبریؒ (المتوفی ۳۱۰ھ) اپنی تفسیر سورت بقرہ، آیت نمبر

۲۹: "هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیْعاً ثُمَّ اسْتَوٰی إِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ" کے تحت فرماتے ہیں:

"استواء" کلام عرب میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پھر ان وجوہ کو بیان کیا۔ پھر فرماتے ہیں:

"ومنها الاحتیاز والاستیلاء، کقولهم: استوی فلان علی المملکة. بمعنی احتوی علیها وحازها"۔

ترجمہ اس کا ایک معنی قبضہ کرنا اور غلبہ پانا ہے۔ جیسا کہ اہل زبان کا یہ قول ہے: فلاں شخص نے مملکت پر قبضہ اور غلبہ کر لیا ہے۔

4 مشہور لغوی احمد بن محمد بن علی الفیومیؒ فرماتے ہیں:

واستوی علی سریر الملک کنایة عن التملک وان لم یجلس علیه.

(المصباح المنیر ص ۱۱۳، طبع مکتبۃ لبنان، بیروت)

ترجمہ استویٰ بادشاہ کے تخت حکومت اور قابض ہو جانے سے کنایہ ہے، اگرچہ وہ تخت پر نہ بھی بیٹھا ہو۔

5 مشہور لغوی ابو اسحاق الزجاجؒ (المتوفی ۳۱۱) فرماتے ہیں:

"علی العرش استوی، وقالوا معنی (استوی) استولی"

(معانی القرآن وإعرابه ج ۳ ص ۳۵۰۔ المؤلف: إبراهیم بن السری بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفی ۳۱۱ھ) الناشر: عالم الکتب، بیروت. الطبعة الأولی ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ قرآن پاک کی آیت: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طٰہٰ: ۵) میں "استویٰ" کا معنی "استولیٰ" یعنی وہ غلبہ پائے ہوئے ہیں۔

نوٹ امام زجاجؒ نے یہاں جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ معنی اہل لغت کے ہاں ثابت اور معروف و مشہور ہے۔

شبہ 2 غیر مقلدین کہتے ہیں: ہم نے مان لیا کہ لغت میں استواء کا معنی استیلاء اور قہر بھی ہے، لیکن استیلاء کا معنی تو مغالبہ ہے۔ لہٰذا تمہارے اوپر یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ

تعالیٰ کے ساتھ کوئی جھگڑا کرنے والا ہے جو جھگڑا کر رہا ہے۔ حالانکہ عرش کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی بھی جھگڑا کرنے والا نہیں ہے۔

جواب　استواء کا معنی قہر، غلبہ اور استیلاء ہے۔ استواء کی تفسیر استیلاء سے کرنا مغالبہ کا متقاضی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس سے مراد قہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لیے قہر کی صفت کو بیان کیا ہے کہ وہ اپنے بندوں پر قاہر ہے:

١　وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام:١٨)

ترجمہ　اور وہ اپنے بندوں کے اُوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

٢　قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد:١٦)

ترجمہ　کہہ دو کہ: "صرف اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، اور وہ تنہا یعنی ایسا ہے کہ اس کا اقتدار سب پر حاوی ہے"۔

اگر وہ یوں کہیں: قہر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ غلبہ پانے والا ہو۔

ہم بھی کہیں گے کہ اسی طرح استیلاء بھی ہے جو اس کا تقاضا نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کے ساتھ جھگڑا کیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر غلبہ حاصل کیا۔ اس لیے کہ استیلاء سے مراد قہر ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

1　حضرت امام ابو نصر عبد الرحیم قشیریؒ (المتوفی ۵۱۴) مجسمہ کا رد کرتے ہوئے اور استواء کی تاویل قہر سے کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ولو اشعر ماقلنا توهم غلبته لأشعر قوله: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام:١٨) بهذلك ايضاً حتى يقال كان مقهوراً قبل خلق العباد. هيهات اذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه اياهم. نقله الحافظ الزبيدي في شرح الاحياء"۔

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء المتقين ج ۲ ص ۱۰۹، محمد مرتضیٰ الزبیدی، طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ　اگر وہ شخص جس پر وہم و گمان نے غلبہ کر لیا ہے، وہ ہماری اس بات کو جو ہم نے کہی ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لے تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو بھی سمجھنے والا ہوگا:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ (الانعام:۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اُوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

یہاں تک کہ اس کو کہا جائے گا کہ وہ بندوں کے پیدا کرنے سے پہلے ہی مقہور ہو گیا۔
ہائے افسوس! جب اس کا وجود اس کی پیدائش سے پہلے ہی بندوں کے لیے نہیں ہوگا۔

2 امام الحرمین عبدالملک الجوینیؒ (المتوفی ۴۷۸ھ) فرماتے ہیں:

فان قيل: الاستواء بمعنى الغلبة ينبئ عن سبق مكافحة ومحاولة. قلنا: هذا باطل. اذ لو انبأ الاستواء عن ذلك لأنبأ عنه القهر.

(الارشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد ص۵۹۔ المؤلف: امام الحرمين عبد الملك الجويني (المتوفى ۴۷۸ھ) مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت)

ترجمہ اگر کوئی یہ کہے: استواء غلبہ کے معنی میں ہو جو دشمن سے مقابلہ اور مڈبھیڑ کے بعد ہوتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: یہ باطل ہے۔ کیونکہ اگر استواء اس بارے میں خبر دے رہا ہے تو وہ اس بارے میں قہر کی بھی خبر دے رہا ہے۔

3 علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ (المتوفی ۱۳۷۱ھ)، امام بیہقیؒ کی کتاب ''الاسماء والصفات'' کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

من حمله على معنى الاستيلاء، حمله عليه بتجريده من معنى المغالبة

(تعلیق کتاب ''الاسماء والصفات'' ص۴۱۰ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ جس شخص نے استواء کو استیلاء کے معنی پر محمول کیا ہے، تو اس نے اس میں مغالبہ کے معنی کی تجرید کر کے محمول کیا ہے۔

4 ہم کہتے ہیں: ہم اہل السنّت والجماعت اللہ تعالیٰ کے وہ اوصاف بیان کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لائق ہیں اور وہ استیلاء کی صفت ہے جس کا معنی قہر ہے۔ رہے مجسمہ تو وہ اللہ تعالیٰ کے لیے وہ اوصاف بیان کرتے ہیں جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں اور وہ استقرار علی العرش کی صفت ہے۔ اور یہ حرکت اور اقامت کرنے کے معنی میں ہے۔
اور یہ اللہ تعالیٰ کی شان میں محال ہے۔ جس چیز کو وہ ہمارے خلاف بیان کرتے ہیں وہ

خود ان پر منطبق ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان کردی، اور اللہ تعالیٰ کے ایسے اوصاف بیان کر دیے، جو اہل السنت والجماعت کے سلف وخلف میں سے کسی نے بھی بیان نہیں کیے ہیں۔ ہاں یہ عقائد مجسمہ فرقہ کے کچھ لوگوں کے ضرور ہیں۔

ان کے رد کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْماً حَكِيْماً (النساء:١٧)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ ہر بات کو خوب جاننے والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

اہل علم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایسے ہی ہیں۔

ان کے رد کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِيْ. إِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ (المجادلۃ:٢١)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر ضرور غالب آئیں گے۔ یقین رکھو کہ اللہ بڑی قوت والا، بڑے اقتدار والا ہے۔

پس کیا یہ لوگ یوں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کافروں اور مشرکوں کے ساتھ جھگڑا کر رہا تھا، پھر اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہوگا؟ پھر جواب میں اگر یہ یوں کہیں کہ یہ تو اللہ تعالیٰ سے منفی ہے۔ ہم بھی کہیں گے: یہی بات تو ''استولیٰ'' کے بارے میں بھی کہو۔ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں مغالبہ مراد نہیں ہے۔ ہاں جب اس کا اطلاق انسان کے متعلق ہوگا تو اس میں یہ مفہوم مراد ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشہور سلفی علامہ عثیمینؒ نے بھی اس طرف توجہ دلائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"أن الغالب من كلمة (استولى) أنها لا تكون إلا بعد مغالبة! ولا أحد يغالب اللّٰه"

(شرح العقيدة الواسطية، ج١ص٣٧٧. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى١٤٢١ھ). المحقق: سعد فواز الصميل. الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الخامسة،١٤١٩ھ)

ترجمہ غالب ہونے کا مفہوم کلمہ ''استولیٰ'' میں مغالبہ کے بعد ہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر تو کوئی

غالب نہیں آ سکتا۔

لہٰذا ان لوگوں پر تعجب ہے! پھر یہ لوگ کیوں اس بات پر اصرار کر رہے ہیں کہ ''استویٰ'' کے تمام معانی میں مغالبہ کا مفہوم موجود ہے حالانکہ اس کے معنی میں مغالبہ کے بغیر بھی مفہوم موجود ہے۔

5 وہ دلائل جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کا استعمال بغیر مغالبہ کے بھی ہے، جو اہل لغت اور مفسرین نے سورت نساء کی اس آیت کی تفسیر میں بیان کی ہے:

اَلَّذِیْنَ یَتَرَبَّصُوْنَ بِکُمْ فَاِنْ کَانَ لَکُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللّٰہِ قَالُوْٓا اَلَمْ نَکُنْ مَّعَکُمْ وَاِنْ کَانَ لِلْکٰفِرِیْنَ نَصِیْبٌ قَالُوْٓا اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَیْکُمْ وَنَمْنَعْکُمْ مِّنَ الْمُؤْمِنِیْنَ فَاللّٰہُ یَحْکُمُ بَیْنَکُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَلَنْ یَّجْعَلَ اللّٰہُ لِلْکٰفِرِیْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلًا (النساء:۱۴۱)

ترجمہ (اے مسلمانو!) یہ وہ لوگ ہیں جو تمہارے (انجام کے) انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر تمہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے فتح ملے تو (تم سے) کہتے ہیں کہ ''کیا ہم تمہارے ساتھ نہ تھے؟'' اور اگر کافروں کو (فتح) نصیب ہو تو (ان سے) کہتے ہیں کہ ''کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پالیا تھا؟ اور کیا (اس کے باوجود) ہم نے تمہیں مسلمانوں سے نہیں بچایا؟''۔ بس اب تو اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن تمہارے اور ان کے درمیان فیصلہ کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کافروں کے لیے مسلمانوں پر غالب آنے کا ہرگز کوئی راستہ نہیں رکھے گا۔

تشریح اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے منافقین کا کافروں کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے: ''اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَیْکُمْ'' ''کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پالیا تھا؟''۔ یعنی ''الم نستول علیکم بالموالاۃ لکم''۔ یہ اس لیے ہے کہ منافقین مسلمانوں سے کہتے تھے جب مسلمانوں کو غنیمت کا مال ملتا تھا کہ ہمیں بھی اس غنیمت کے مال میں سے حصہ دو۔ اور جب کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ ہو جاتا تو اس وقت منافق کافروں سے کہتے تھے کہ ہمیں بھی اس مال میں سے حصہ دو جو تمہارے پاس آیا ہے۔ ''اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَیْکُمْ''۔ ''کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پالیا تھا؟''۔ یعنی استیلاء اور غلبہ کے

ساتھ۔ یعنی "الم نستول علیکم و نحافظ علیکم" ۔ہم نے تم پر غلبہ پالیا تھا اور تمہاری حفاظت نہیں کی تھی؟ اور وہ اس طرح کہ ہم نے تمہارے قتل اور قیدی بنانے میں تم پر قدرت حاصل کرلی تھی۔ پھر ہم نے ایسا نہیں کیا اور ہم نے تمہیں زندہ رہنے کے لیے چھوڑ دیا۔"وَنَمْنَعْكُمْ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ"۔"اور کیا (اس کے باوجود) ہم نے تمہیں مسلمانوں سے نہیں بچایا؟"

6 مشہور لغوی علامہ فیروز آبادیؒ فرماتے ہیں:"واستحوذ: غلب واستولی"
(القاموس المحیط ص۴۲۵ طبع موسسۃ الرسالۃ، بیروت)

7 علامہ ابن منظور افریقیؒ فرماتے ہیں:"قَوْلُهُ تَعَالٰى: اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَقَالَ: غَلَبَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ. وَقَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ، حِكَايَةً عَنِ الْمُنَافِقِيْنَ يُخَاطِبُوْنَ بِهِ الْكُفَّارَ: أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ، وَقَالَ أَبُوْ إِسْحَاقَ: مَعْنٰى: أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ: أَلَمْ نَسْتَوْلِ عَلَيْكُمْ بِالْمُوَالَاةِ لَكُمْ"۔(لسان العرب ج۳ ص۴۸۷ طبع دار صادر، بیروت)

یہاں اہل لغت نے"استحوذ" کو منافقین کے کفار پر استیلاء اور غلبہ سے تعبیر کیا ہے، حالانکہ کفار اور منافقین کے درمیان قتال، مغالبہ، جھگڑا اور منازعت بالکل نہیں ہوئی۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ استیلاء اہل لغت کے ہاں ہر مقام پر مغالبہ اور منازعت کے معنی میں نہیں ہے۔

8 اسی معنی میں کہا جاتا ہے: شیطان نے کفار پر غلبہ پالیا یعنی اس نے ان کے دلوں پر قابو پالیا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

"اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللّٰهِ. أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ. أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ. (المجادلۃ:۱۹)

ترجمہ ان پر شیطان نے پوری طرح قبضہ جما کر انہیں اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل کردیا ہے۔ یہ شیطان کا گروہ ہے۔ یاد رکھو! شیطان کا گروہ ہی نامراد ہونے والا ہے۔

☆ مفسر علامہ ابو حیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ: أَيْ أَحَاطَ بِهِمْ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ وَغَلَبَ عَلٰى

نُفُوسِهِمْ وَاسْتَوْلٰی عَلَیْهَا.

(البحر المحیط فی التفسیر، ج۱۰ص۱۳۰. المؤلف :أبو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان أثیر الدین الأندلسی (المتوفی ۷۴۵ھ). المحقق: صدقی محمد جمیل. الناشر: دار الفکر، بیروت. الطبعۃ، ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: شیطان نے ان کا ہر جہت سے احاطہ کرلیا ہے اور ان کی جانوں پر غلبہ حاصل کرلیا ہے اور ان پر قابض ہوگیا ہے۔

کیا کفار شیطان کے ساتھ منازعت، مشاجرت اور مغالبہ کرتے ہیں یہاں تک کہ شیطان نے ان پر غلبہ حاصل کرلیا ہے؟!

9 استیلاء کا لفظ مغالبہ اور منازعت کے بغیر بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس آیت کے معنی میں بیان کرتے ہیں:

قَالَ أَرَأَیْتَکَ هٰذَا الَّذِیْ کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلَّا قَلِیْلًا (بنی اسرائیل:۶۲)

ترجمہ: شیطان کہنے لگا: "بھلا بتاؤ! یہ ہے وہ مخلوق جسے تو نے میرے مقابلے میں عزت بخشی ہے! اگر تو نے مجھے قیامت کے دن تک مہلت دی تو میں اس کی اولاد میں سے تھوڑے سے لوگوں کو چھوڑ کر باقی سب کے جبڑوں میں لگام ڈالوں گا"۔

تشریح: یعنی انہیں اس طرح اپنے قابو میں کرلوں گا جیسے گھوڑے وغیرہ کو جبڑوں میں لگام دے کر قابو میں کیا جاتا ہے۔

☆ علامہ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں:

(لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلَّا قَلِیْلًا) یقول: لأستولین علیهم، ولأستأصلنهم، ولأستمیلنهم یقال منه: احتنک فلان ما عند فلان من مال أو علم أو غیر ذلک؛ ومنه قول الشاعر:

نَشْکُو إِلَیْکَ سَنَةً قَدْ أَجْحَفَتْ ...جَهْدًا إِلَی جَهْدٍ بِنَا فَأَضْعَفَتْ ... وَاحْتَنَکَتْ أَمْوَالَنَا وَجَلَّفَتْ.

وبنحو الذی قلنا فی ذلک، قال أهل التأویل. ذکر من قال ذلک:

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى؛ وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعا عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قول الله تبارك وتعالى: (لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) قال: لأحتوينهم.

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد، مثله.

حدثني عليّ، قال: ثنا عبد الله، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، قوله: (لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) يقول: لأستولين.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله: (لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا). قال: لأضلنهم، وهذه الألفاظ وإن اختلفت فإنها متقاربات المعنى، لأن الاستيلاء والاحتواء بمعنى واحد، وإذا استولى عليهم فقد أضلهم.

(جامع البيان في تأويل القرآن ج۱۷ ص۴۸۸،۴۸۹. المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۱۰ھ). المحقق: أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ھ)

10 علامہ بدر الدین ابن جماعہؒ فرماتے ہیں:

فإن قيل: إنما يقال استولى لمن لم يكن مستوليا قبل، أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه، أو لمن كان عاجزاً ثم قدر؟

قلنا: المراد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الخالية من معارض، وليس لفظة "ثم" هنا لترتيب ذلك، بل هي من باب ترتيب الأخبار، وعطف بعضها على بعض.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص۳۵۳. المؤلف: أبو عبد الله، محمد

بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر، قاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ؛ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص۱۳۶. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ اگر یہ کہا جائے: کہ "استولیٰ" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو، پھر اس پر قادر ہو جائے؟

جواب اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: "ثُمَّ" ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

11 علامہ ابن جہبلؒ فرماتے ہیں:

والاستواء بمعنى الاستيلاء، وَاشهد لهُ، فِي هَذِهِ الْآيَة أنّها لم ترد قط إِلَّا فِي إِظْهَار العظمة وَالْقُدْرَة وَالسُّلْطَان وَالملك. وَالعرب تكني بذلك عَن الملك. فَيَقُولُونَ فلان اسْتَوَى على كرْسِي المملكة، وَإِن لم يكن جلس عَلَيْهِ مرّة وَاحِدَة، ويريدون بذلك الْملك.

(الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، ص۵۸. المؤلف: علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جہبل حلبیؒ (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: د. طه الدسوقي حبيشي. الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر ۱۹۸۶ء)

ترجمہ اور استواء تو استیلاء یعنی غلبہ کے معنی میں ہے۔ میں اسی کی گواہی دیتا ہوں۔ اس آیت میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان

ہے۔عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کنایہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔تو اہل عرب کہتے ہیں: فلاں شخص مملکت کی کرسی پر براجمان ہے، اگرچہ وہ ایک مدت تک اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

شبہ 3 حافظ یحییٰ گوندلوی فرماتے ہیں: استیلاء کا استعمال وہاں ہوتا ہے جس جگہ پہلے غلبہ نہ ہواور بعد میں حاصل کیا جائے۔تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ پہلے عرش پر مستوی نہ تھا، بعد میں غلبہ پا کر وہ مستوی ہوا ہے جیسا کہ ابن الاعرابیؒ فرماتے ہیں: عرب مستولی کا لفظ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی اس کا متضاد ہواور وہ اس پر غالب آجائے اور اللہ تعالیٰ کا تو کوئی (مستوی ہونے میں) مخالف ہی نہیں۔ وہ تو اپنے عرش پر ہے جیسا کہ اس نے خبر دی ہے اور استیلاء غلبہ حاصل کر لینے کے بعد ہوتا ہے.

(عقیدۂ اہل حدیث ص ۲۲۸، ۲۲۹)

جواب

ا استیلاء جو مغالبہ، ضعف اور عجز سے ہو، اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔اللہ تعالیٰ تو قوی اور قاہر ہیں۔اللہ تعالیٰ کی طرف عجز اور ضعف کی نسبت کرنا کفر اور بد دینی ہے۔لہٰذا ابن الاعرابیؒ کا انکار اس شخص پر ہے جس نے استویٰ کو استولیٰ کے اس معنی کے لحاظ سے لیا جس میں مغالبہ مقصود ہو۔اہل حق میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کہا ہے۔بلکہ جس کسی نے بھی استواء کی تاویل استیلاء سے کی ہے، تو اس نے صرف اس کے معنی مجرد کو ہی اختیار کیا ہے جس میں مغالبہ کا شائبہ بھی نہ ہو۔جب استیلاء سے مقصود قہر اور غلبہ ہی ہے، تو یہ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ یہ قہر اور غلبہ مغالبہ کے بعد ہی ہو۔اسی معنی میں ہم یہاں استویٰ کو لیتے ہیں۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ (الانعام:۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اُوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ. اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ (المجادلہ:۲۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر ضرور غالب آئیں گے۔ یقین رکھو کہ اللہ بڑی قوت والا، بڑے اقتدار والا ہے۔

۲ حضرت امام قسطلانیؒ نے ابن اعرابی کے اس کلام پر نقد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"وفیما قاله نظر، فان الاستیلاء من الولاء وهو القرب، أو من الولایة. وکلاهما لا یفتقر فی اطلاقه لمضاد"

(ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، قسطلانی، ج۱۵ص۶۱۵۔طبع دار الفکر، بیروت؛ ازالة الشبهات عن الآیات والاحادیث المتشابهات، ابن اللبان ص۱۰۴، طبع دار البیان العربی، القاهرہ)

ترجمہ ابن العربیؒ نے جو کہا ہے، اس میں نظر ہے۔ اس لیے کہ استیلاء کا مادہ "ولاء" ہے جس کا معنیٰ قرب ہے، یا یہ "ولایة" سے ہے۔ ان دونوں کے معانی میں تضاد بالکل نہیں ہے۔

۲ وہ الفاظ جن میں ایک لحاظ سے کمال اور دوسرے لحاظ سے نقصان ہو۔ ان الفاظ کے وہ معانی جو ان کے کمالات پر دلالت کرتے ہوں، اور جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں، وہ لیے جائیں گے اور جو معانی نقصان پر دلالت کرتے ہوں، ان کی نفی کی جائے گی۔ استیلاء کا لفظ جب اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کیا جائے گا تو اس میں مغالبہ کا مفہوم نہیں ہوگا۔ اوپر ان علماء لغت کا بیان کر دیا گیا ہے جو استواء کا معنیٰ استیلاء سے کرتے ہیں۔

۳ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء، اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں ہے۔

(امداد الفتاوی ج۶ ص۳۰، مکتبہ دار العلوم کراچی؛ بوادر النوادر ص۶۱۵ ادارہ اسلامیات، لاہور)

۴ مبتدی طالب علم بھی ان اختلافات کو جانتا ہے جو ائمہ نحو، ائمہ صرف، علمائے بلاغت اور علمائے لغت کے درمیان ہیں۔ جب اس لفظ کی تاویل میں اختلاف ہے تو پھر غیر مقلدین اس تاویل کے انکار پر اصرار کیوں کرتے ہیں؟ یہ صرف اس وجہ سے ہے

کہ یہ لوگ مجسمہ عقیدہ رکھنے والوں کی طرح عقیدۂ تجسیم کے قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ یہ لوگ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں۔ یہ لوگ ایسا عقیدہ بیان کرتے ہیں جس کو صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی بیان نہیں کیا اور معتبر ائمہ سلف میں سے بھی کسی نے بھی اس کو بیان نہیں کیا ہے۔ اس کے قائل تو صرف مجسمہ فرقہ کے لوگ ہیں۔

۵ جب معاملہ ایسا ہی ہے تو صرف ابن الاعرابیؒ کے قول پر جمود اور دوسرے سب ائمۂ لغت سے اعراض کیوں ہے؟ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی پناہ میں رکھے۔

تنبیہ ابن الاعرابیؒ کی یہ دونوں روایتیں جن سے غیر مقلدین استدلال کرتے ہیں، ان دونوں میں تعارض اور تضاد ہے۔ پہلی روایت اس کی نفی کرتی ہے جس کا دوسری روایت اثبات کرتی ہے۔ پہلی روایت میں ہے کہ لغت میں استویٰ کی تفسیر "استولیٰ" نہیں ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ اہل عرب استویٰ کو استولیٰ کے معنی میں بیان کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان کو پہلے اس کا علم نہ تھا، اسی لیے انھوں نے یہ کہا: "میں اس کو نہیں جانتا"۔ پھر جب ان کو اس کا علم ہو گیا تو انھوں نے اس کا اثبات کر دیا۔ ہم کہتے ہیں: پھر یہ کہنے میں کون سی چیز مانع ہے کہ ان پر یہ چیز بھی مخفی رہ گئی ہو کہ استواء بمعنی استیلاء مغالبہ کے بغیر ہی ہو۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کا استشہاد

حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ اور ان کے متبعین اس بات کا شدید انکار کرتے ہیں کہ استواء کی تفسیر استیلاء سے کی جائے کیونکہ ان کے گمان کے مطابق یہ تفسیر اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس میں مغالبہ، عجز ہے اور یہ کہ عرش پہلے کسی اور کی ملک میں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ کا اس پر غلبہ ہوا۔ اس کے باوجود وہ یہ بھی کہتے ہیں:

اسْتَوْلٰی عَلَی الْعَرْشِ وَالْاَشْیَاءِ

ترجمہ اللہ تعالیٰ عرش اور تمام مخلوقات پر غالب ہو گیا۔

1 حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

ا فَلَمَّا اتَّفَقَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی اَنَّهٗ يُقَالُ: اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ وَلَا يُقَالُ:

اسْتَوٰى عَلٰى هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ مَعَ أَنَّهُ يُقَالُ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَالْأَشْيَاءِ.

(مجموع الفتاوى، ج۵ ص۱۴۵. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ: جب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ استویٰ علی العرش کہا جائے گا اور اشیاء پر استویٰ نہ کہا جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ عرش اور تمام مخلوقات پر غالب ہے۔

۲ وَالِاسْتِوَاءُ مُخْتَصٌّ بِالْعَرْشِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ مَعَ أَنَّهُ مُسْتَوْلٍ مُقْتَدِرٌ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا.

(مجموع الفتاوى، ج۱۶ ص۳۹۶. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ: مسلمانوں کے اتفاق سے استواء تو عرش کے ساتھ ہی مختص ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی تمام اشیاء پر غالب اور مقتدر ہے۔

2 حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

بل استواؤه على عرشه واستيلاؤه على جميع خلقه من موجبات ملكه وقهره من غير حاجة إلى عرش ولا غيره.

(بدائع الفوائد ج۲ ص۱۳۶. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ). الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، لبنان)

ترجمہ: بلکہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء اور تمام مخلوقات پر غلبہ اس کے ملک اور قہر و غلبہ کا تقاضا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو عرش اور دوسری اشیاء کی بالکل حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔

شبہ 4 غیر مقلدین اور سلفی کہتے ہیں کہ یہ شعر:

- قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف ودم مهراق

۱ اس شعر کا قائل معلوم نہیں ہے۔ تو پھر تم اس مجہول قول سے احتجاج کیوں کرتے ہو؟

۲ یہ شعر مصنوعی ہے۔ یہ شعر لغت میں معروف نہیں ہے۔

۳ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں: یہ نصرانی شاعر کا شعر ہے۔ تو تم اس کے کلام سے دلیل کیوں لیتے ہو؟

۴ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں: اس شعر کو ائمہ لغت نے منکر جانا ہے۔

جواب پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ علمائے لغت نے اس شعر سے استشہاد کیا ہے۔ لہٰذا ان کا یہ قول حجت ہے۔ اس کے بعد اس بات کی کوئی اہمیت نہیں رہتی کہ ہم اس کے قائل کو نہیں پہنچانتے۔ اہل مکہ تو قبیلوں کی شاخوں تک کو جانتے تھے۔ اس کے باوجود اہل لغت نے کتنے ہی اشعار سے استشہاد کیا ہے حالانکہ ان کے قائلین کو نہیں جانتے ہیں۔ علمائے لغت میں سے کتنے ہی لوگوں نے اس شعر سے استشہاد کیا ہے۔ خاتمۃ اللغویین حافظ محمد مرتضی زبیدیؒ نے اس شعر نے کی نسبت اخطل (المتوفی ۹۰ھ) کی طرف کی ہے (تاج العروس من جواہر القاموس ج ۱۰ ص ۱۸۹ طبع بولاق مصر)۔

اسی طرح حافظ ابن کثیرؒ (المتوفی ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں: ''یہ اخطل ہی ہے جس نے یہ شعر بشر بن مروانؒ کے قصیدے میں کہا ہے:

- قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف ودم مهراق

(البدایۃ والنہایۃ ج ۹ ص ۲۴۰ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت)

اخطل عرب شعراء میں سے تھا جس نے نصرانی مذہب کو قبول کر لیا تھا۔ علامہ ذہبیؒ نے اس کو ''شاعر زمانہ: اپنے زمانے کا شاعر کہا ہے''۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۴ ص ۵۸۹ طبع مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت)

اسی طرح اہل لغت نے جاہلیت کے کلام عرب سے بھی استشہاد کیا ہے حالانکہ وہ بتوں کے پجاری تھے۔

دوسرے اور چوتھے اعتراض کا جواب بھی پہلے اعتراض کے جواب میں دیا جا چکا ہے کہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ شعر مصنوعی ہے اور نہ ہی اہل لغت میں سے کسی نے اس

کا انکار کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ غیر مقلدین اور سلفی ابن اعرابی سے اس تاویل کا انکار کرتے ہیں۔ ان کی بیان کردہ روایت میں یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس کے سامنے یہ شعر پیش کیا گیا ہے تو اس نے اس شعر کا رد کیا ہو اور اس کو منکر جانا ہو۔ جب ابن اعرابی سے اس کی یہ تاویل اوجھل رہ گئی ہے، تو دوسرے ائمۂ لغت اس معنی کی معرفت اور تاویل سے واقف ہیں۔ لہٰذا اس معنی کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

رہا تیسرے اعتراض کا جواب کہ نصرانی کے کلام سے استشہاد کیوں کر کیا جا سکتا ہے؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اہل لغت کی کتابیں جاہلیت کے شعراء کے کلام سے بھری پڑی ہیں حالانکہ وہ بتوں کے پجاری اور ان کو سجدہ کرنے والے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والے تھے۔ یہ ساری چیزیں ان کے کلام سے استشہاد کے لیے مانع نہ تھیں۔ بلکہ اہل لغت کی کتابوں میں اخطل شاعر کے کلام سے بھی استشہاد کیا گیا ہے۔ اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے۔

ان غیر مقلدین اور سلفیوں کے اس اعتراض کا مقصد صرف لوگوں کو گمراہ کرنا اور نفرت دلانا ہے اس تاویل سے جو لغت اور شریعت کے اصولوں کے عین مطابق ہے، تاکہ عامۃ الناس کے دلوں میں یہ وہم ڈال دیا جائے کہ ہم اپنا عقیدہ ایک نصرانی سے حاصل کر رہے ہیں، حالانکہ ان لوگوں نے اپنا عقیدہ یہودیوں سے اخذ کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے لیے جلوس کی نسبت کرتے ہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذٰلک علوًّا کبیرًا۔

بحمد اللہ تعالیٰ ہمارا عقیدہ ثابت اور پختہ ہے، یہی عقیدہ اہل السنت والجماعت کا ہے۔ جو قرآن وسنت اور اجماع امت سے ماخوذ ہے۔ عقل سلیم بھی اس عقیدہ کی صحت کا شاہد ہے۔ وباللہ التوفیق!

شبہ 5 غیر مقلدین اور سلفی کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں استویٰ کا لفظ سات مواقع میں موجود ہے، اور استولیٰ کا لفظ ایک بھی جگہ نہیں آیا ہے۔ اگر تمہاری یہ تاویل درست ہوتی تو قرآن مجید میں اس تعبیر کو ضرور بیان کیا جاتا۔

جواب یہ سات آیات قرآن مجید میں اس طرح موجود ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى

عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهٖ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آدبوچتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

2 إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهٖ. ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ. (یونس:۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہٰذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

3 اَللّٰهُ الَّذِيْ رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. كُلٌّ يَّجْرِيْ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوْقِنُوْنَ. (الرعد:۲)

ترجمہ: اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین میعاد تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانیوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کرلو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جاملنا ہے۔

4 اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

5 اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. اَلرَّحْمٰنُ فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِیْرًا. (الفرقان:۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ رحمٰن ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

6 اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ. اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ. یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ اِلَیْهِ فِیْ یَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗۤ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ. (سورت الم سجدہ:۴،۵)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور اُن کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اُس کے سوا نہ تمہارا کوئی رکھوالا ہے، نہ کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس اوپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا یَعْرُجُ فِیْهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ (الحدید:۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

☆ ہم غیر مقلدین کو یہی جواب دیتے ہیں جو حافظ لغوی، فقیہ امام تقی الدین سبکیؒ نے حافظ

ابن قیم کے جواب میں کہا ہے۔ انھوں نے حافظ ابن قیم کا اعتراض یوں نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے:

اعتراض "منها استوىٰ في سبع آيات بغير لام، ولو كانت بمعنى استولى لجاءت في موضع"

جواب "وهذا الذي قاله ليس بلازم. فالمجاز قد يطرد. وحسنه أن لفظ استوىٰ أعذب وأخصر.... ثم انّ استوى وزنه افتعل فالسين فيه أصلية. واستولى وزنه استفعل، فالسين فيه زائدة، ومعناه من الولاية. فهما مادتان في اللفظ والمعنى.

والمراد بالاستواء كمال الملك، هو مراد القائلين بالاستيلاء. ولفظ الاستيلاء قاصر عن تادية هذا المعنى. فالاستواء في اللغة له معنيان: أحدهما: استيلاء بحق وكمال. فيفيد ثلاثة معان. ولفظ الاستيلاء لا يفيد الا معنى واحداً. فاذاقال المتكلم في تفسير الاستواء: استيلاء، مراده المعاني الثلاثة. وهو أمر يمكن في حق الله سبحانه وتعالىٰ. فالمقدم على هذا التاويل لم يرتكب محذوراً ولا وصف الله تعالىٰ بمالا يجوز عليه. والمفروض المنزه لا يقدم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد خلافه، وقصور أفهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن صفات الجسام قطعاً.

والمعنى الثاني للاستيلاء في اللغة: الجلوس والقعود. ومعناه مفهوم من صفات الاجسام. لا يعقل منه في اللغة غير ذلك. والله تعالىٰ منزّه عنها. ومن اطلق القعود وقال: انه لم يرد صفات الأجسام. قال شيئاً لم تشهد به اللغة، فيكون باطلاً، وهو كالمقر بالتجسم المنكر له، فيؤاخذ باقراره. ولا يفيد انكاره. واعلم: أن الله تعالى كامل الملك أزلاً وأبداً. ولكن العرش وما تحته حادث. فان قوله: "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" لحدوث العرش لا لحدوث الاستواء"۔

(السیف الصقیل ص ۷۶، ۷۷ طبع مکتبہ الازہریہ للتراث، مصر، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۴۷۹۔
۴۸۰ طبع ایچ ایم سعید، کراچی، مختصرا)

ترجمہ یہ جو کہا ہے، لازمی بات نہیں ہے۔ مجاز بھی استعمال ہوتا رہتا ہے۔ اس کا حسن یہ ہے کہ استوٰی کا لفظ زیادہ شیریں اور مختصر ہے۔

پھر استوٰی کہ اس کا وزن افتعل پر ہے۔ لہٰذا اس میں ''سین'' اصلی ہے۔ استولٰی کا وزن استفعل ہے۔ پس اس میں ''سین'' زائدہ ہے۔ اس کا معنی ''ولایۃ'' سے ماخوذ ہے۔ پس ان دونوں کا مادہ لفظ اور معنی کے لحاظ سے جدا جدا ہے۔

استواء سے مراد بادشاہی اور سلطنت کا کمال ہے۔ استواء کی یہی مراد قائلین استیلاء بھی لیتے ہیں۔ لفظ استیلاء اس معنی کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ پس استواء کے لغت میں دو معنی ہیں۔ ایک معنی حق اور کمال کے ساتھ غالب ہونا ہے۔ پس یہ تین معانی کا فائدہ دیتا ہے۔ اور لفظ استیلاء سے صرف ایک معنی ہی مستفاد ہوتے ہیں۔

جب کوئی متکلم استواء کی تفسیر استیلاء سے کرتا ہے۔ تو اس سے اس کی مراد یہ تینوں معانی ہوتے ہیں۔ اور یہ معنی اللہ تعالی کی شان کے لائق اور مناسب ہیں۔ لہٰذا جو اس تاویل کو بیان کرتا ہے تو وہ کسی غلط بات کہنے کا ارتکاب نہیں کرتا اور نہ وہ اس کو بیان کررہا ہے جو اللہ تعالی کے لیے جائز نہیں ہے۔ تنزیہ کی ایک فرضی صورت کو اس کی حقیقی تفسیر پر مقدم نہیں کیا جاسکتا اس احتمال کی بنا پر کہ اس کی خلاف مراد ہو۔ اس طرح کی فرضی صورت سے اللہ تعالی کے ایسے اوصاف بیان کرنا اور اس کے ساتھ اجسام کی صفات سے تنزیہ بھی بیان کرنے کو سمجھنے سے ہماری عقل وفہم قاصر ہے۔

استواء کا دوسرا معنی استیلاء کے لحاظ سے لغت میں جلوس اور قعود ہے۔ اس کے معنی میں اجسام کی صفات کا مفہوم ہے۔ اس کے علاوہ لغت میں اس کا کوئی دوسرا مفہوم نہیں ہے۔ اللہ تعالی اس سے منزہ اور مبرا ہے۔ جس شخص نے اللہ تعالی کے لیے قعود (بیٹھنا) کا لفظ استعمال کیا اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ اس سے اس کی مراد اجسام کی صفات نہیں ہیں۔ تو اس نے ایسی بات کہہ دی جس کی لغت گواہی نہیں دیتی۔ لہٰذا یہ بات باطل ہے۔ گویا کہ وہ اللہ تعالی کے لیے جسم کا اقراری بھی ہے اور منکر بھی۔ لہٰذا

اس کا اقرار ہی سمجھا جائے گا۔ اس کا منکر ہونا اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا۔

اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ازل اور ابد سے ہی کامل اقتدار اور قدرت اور اقتدار کا مالک ہے۔ لیکن عرش اور جو کچھ عرش کے نیچے ہے، وہ سب حادث ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: ''ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ'' عرش کے حادث ہونے کو بیان کر رہا ہے، مگر صفت استواء کے حدوث کو نہیں۔

☆ غیر مقلدین اس آیت: فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰی عَلٰی سُوْقِهٖ (سورت الفتح: ۲۹) کا کیا جواب دیں گے؟

☆ ان غیر مقلدین سے کہا جائے گا کہ قرآن پاک کے ان سات مواضع میں ''استویٰ'' کا لفظ ''جلس'' یا ''استقر'' بمعنی جلوس ہرگز نہیں ہے جیسا کہ تمہارا عقیدہ ہے۔ لہٰذا تم دوسروں پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے عقیدے کو تو ثابت کرو؟

☆ علامہ محمد زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں:

ویقال لهذا المعلم: بل لو كان "استوى" بمعنى "جلس" لأتى لفظ "جلس" في أحد المواضع السبعة.

ترجمہ اس معلم سے کہا جائے گا: بلکہ اگر ''استویٰ''، ''جلس'' کے معنی میں ہوتا تو یہ بھی سات مواضع میں سے ایک میں ضرور ذکر ہوتا۔

(حاشیہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ص ۷۶، ۷۷، طبع مکتبۃ الازہریہ للتراث، مصر: حاشیہ العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۷۹، ۲۸۰، طبع ایچ ایم سعید، کراچی، مختصراً)

شبہ 6 غیر مقلدین اور سلفی حضرات کہتے ہیں: لفظ کو ظاہر سے بلا دلیل پھیرنا مذموم ہے۔ اہل تحریف اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں ایسا ہی کرتے ہیں۔ علامہ عثیمینؒ لکھتے ہیں: اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طٰہٰ: ۵)۔ اس لفظ کا ظاہری مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، یعنی اس پر مستقر ہیں اور اس پر بلند ہوئے ہیں۔ جب کوئی کہنے والا کہتا ہے: استویٰ کا مطلب ہے: استولیٰ، یعنی اللہ تعالیٰ عرش پر غالب ہوا۔ پس ہم کہتے ہیں: یہ تیرے نزدیک تاویل ہے، کیونکہ تو نے لفظ کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا ہے، لیکن یہ تو حقیقت

میں تحریف ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ دلیل اس کے خلاف موجود ہے۔

جواب: غیر مقلدین اور سلفیوں کا اہل السنت والجماعت کو جو آیت استواء کی استیلاء سے تاویل کرتے ہیں، ان کو تحریف کرنے والا کہنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ اہل السنت والجماعت اس شخص کو جو آیات متشابہات میں تنزیہ باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھتے ہوئے تاویل نہیں کرتا اور نہ ایسی تاویل کرنے والوں کو ملامت کرتے ہیں جن کی تاویل لغت عرب کے موافق ہو۔ بلکہ سلف وخلف استواء کی تفسیر استقرار سے کرنے والوں کا انکار کرتے ہیں کیونکہ یہ تو صریحاً تجسیم کا عقیدہ ہے۔ یہ لوگ کبھی تو اللہ تعالیٰ کو استقرار علی العرش کے ساتھ اور کبھی جلوس کی صفت کے ساتھ متصف مانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو ان باتوں سے بہت بلند ہے۔

ان لوگوں کا یہ قول: "صرف اللفظ عن ظاهره بلادليل مذموم" اسی طرح کا قول ہے: "کلمة حق اريد به الباطل" ہے تاکہ آیات استواء کو ان کے ظاہری معنی یعنی استقرار پر محمول کیا جا سکے اور اسی طرح دوسری آیات صفات کو بھی ظاہری معنی پر لے کر اپنے عقیدہ کے موافق بنایا جا سکے۔

ان لوگوں کے بارے میں جنہوں نے مجسمہ کا قول اختیار کر کے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ جالس (بیٹھے ہوئے) ہیں اور عرش پر مستقر ہیں، حضرت امام ابونصر قشیریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا تھا۔ ان کے اس کلام کو حافظ محمد مرتضیٰ زبیدیؒ نے اپنی کتاب: "اتحاف السادة المتقين" میں نقل کیا ہے:

"حضرت امام ابونصر قشیریؒ اپنی کتاب: "التذكرة الشرقية" میں فرماتے ہیں:

"اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا فرمان: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵) وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے" نہیں ہے؟ لہٰذا اس کے ظاہر کو لینا ہوگا؟

ہم کہیں گے: اللہ تعالیٰ یہ بھی تو فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۴ أَلَآ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ. (فصلت:۵۴)

ترجمہ یاد رکھو کہ وہ ہر چیز کو احاطے میں لیے ہوئے ہے۔

لہٰذا یہاں بھی لازم ہوگا کہ ان آیات کا ظاہری مفہوم لیا جائے۔ اس کا معنی یہ بنے گا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بھی ہوں، ہمارے پاس بھی ہوں، ہمارے ساتھ بھی ہوں، تمام عالم کا اپنی ذات کے ساتھ بیک وقت احاطہ بھی کیے ہوئے ہوں۔ ایک ذات کا بیک وقت ہر جگہ، ہر شخص کا اپنی ذات سے احاطہ کرنا محال ہے۔

(اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۱۰۸۔ المؤلف: محمد مرتضیٰ الزبیدی۔ طبع دار الفکر، بیروت)

وضاحت اس آیت "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (سورت طٰہٰ:۵) اور ان جیسی دوسری آیات کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہت سی خرابیاں لازم آئیں گی۔ اگر ان آیتوں کو ظواہر پر محمول کیا جائے تو قرآن جیسی معجز اور فصیح و بلیغ کتاب تناقض، تضارب اور مختلف تضادات کا شکار ہو جائے گی۔ وہ یوں کہ اگر ان آیات سے یہی معنی مراد لیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں، فوقیتِ حسی (جو اجسام کی صفت ہے) کے ساتھ۔ تو یہ آیتیں بھی ظاہری معنی میں ہوں گے۔

1 مَا يَكُونُ مِن نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنٰى مِن ذٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (المجادلہ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

2 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

3 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ. (الواقعہ:۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

4 وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ. (الانعام:۳)

ترجمہ (جس طرح صانع عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اُس کا علم بھی تمام کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود برحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس کے سوا کوئی معبود نہیں) وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے) اور خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو (تمہارے عمل کے مطابق تم کو جزاء اور سزا دے گا)۔

5 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید:۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

6 وَاللّٰهُ مَعَكُمْ. (سورت محمد:۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

ان آیتوں سے یہی معنی مراد (سمجھ) میں آئے گا کہ اللہ تعالیٰ ہر کسی کے ساتھ زمین پر حقیقی اور حسی طریقے سے ہوگا، جو باطل ہے۔ اسی طرح اگر (نعوذ باللہ!) اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں تو پھر اس آیت کا مطلب کیا بیان کریں گے۔

7 وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَّفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْعَلِيْمُ (الزخرف:۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اب غیر مقلدین کے نزدیک ان آیتوں میں تاویل بھی نہیں ہو سکتی کہ یہ ان کے نزدیک بدعت ہے، لیکن اہل السنت والجماعت کے نزدیک جس طرح یہ آیتیں اپنے ظاہر پر محمول نہیں، اسی طرح پہلی آیات بھی ظاہر پر محمول نہیں بلکہ دونوں آیتوں سے اپنے اپنے مقام پر الگ الگ معانی و مطالب مراد ہیں، جو کلام عرب کی بلاغت اور علو شان کا مظہر ہے۔ لہٰذا غیر مقلدین کے پاس "اللّٰه فوق العرش بفوقية حسّية" پر کوئی دلیل نہیں۔

شبہ 7 غیر مقلدین اور سلفی یہ اعتراض کرتے ہیں کہ استواء کی تاویل استیلاء سے کرنا، یہ تو معتزلہ کا قول ہے، جو ہمارے اور تمہارے نزدیک گمراہ فرقہ ہے۔ لہٰذا تم ان کے اس قول کو کیوں اختیار کرتے ہو؟

جواب اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس مسئلہ میں معتزلہ بھی ہمارے موافق ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ معتزلہ کا ہر کلام باطل ہی ہو۔ بلکہ ان کے کئی اقوال اہل حق کے موافق بھی ہیں۔ کیا ان کو اس وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا کہ معتزلہ نے بھی ایسا ہی کہا ہے؟ ہم بھی کلمہ طیبہ "لَآ اِلٰہ اِلاَّ اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ" کو چھوڑ دیں، اس لیے کہ معتزلہ بھی اپنی زبانوں سے یہی کلمہ پڑھتے ہیں؟

شیخ ابوالمعین نسفیؒ اپنی کتاب "تبصرۃ الادلۃ" میں فرماتے ہیں:

ونسبتهم هذا التاويل الى المعتزلة ليس بشيء لأن أصحابنا أوّلوا هذا التاويل ولم يختص به المعتزلة۔ (تبصرة الأدلة ج۱ص۱۸۴)

ترجمہ اس تاویل کا معتزلہ کی طرف منسوب ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ ہمارے اصحاب نے بھی اس تاویل کو اختیار کیا اور یہ معتزلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

شبہ 8 غیر مقلدین اور سلفی اہل السنت پر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"تمہارے کہنے کے مطابق تو اللہ تعالیٰ زمین، درخت، پہاڑ اور اونٹ پر بھی "استویٰ" کیے ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ وہ تو تمام اشیاء پر استولی (غلبہ) کیے ہوئے ہے۔ جب یہ بات درست ہے کہ ہم کلمہ استولی کو تمام اشیاء پر کہہ سکتے ہیں تو یہ بھی درست ہے کہ ہم کلمہ "استویٰ" کو بھی تمام اشیاء پر کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں لفظ تمہارے قول کے مطابق مترادف ہیں"۔

جواب ایسا ہی بات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی کی ہے

اِلاسْتِيلَاءُ سَوَاءٌ كَانَ بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ أَوْ الْقَهْرِ أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ هُوَ عَامٌّ فِي الْمَخْلُوقَاتِ كَالرُّبُوبِيَّةِ وَالْعَرْشِ وَإِنْ كَانَ أَعْظَمَ الْمَخْلُوقَاتِ وَنِسْبَةُ الرُّبُوبِيَّةِ إِلَيْهِ لَا تَنْفِي نِسْبَتَهَا إِلَى غَيْرِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ: "قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ"، وَكَمَا فِي دُعَاءِ الْكَرْبِ: فَلَوْ كَانَ

اسْتَوىٰ بِمَعْنَى اسْتَوْلَى - كَمَا هُوَ عَامٌّ فِي الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا - لَجَازَ مَعَ اضَافَتِهِ إِلَى الْعَرْشِ أَنْ يُقَالَ: اسْتَوىٰ عَلَى السَّمَاءِ وَعَلَى الْهَوىٰ وَالْبِحَارِ وَالْأَرْضِ وَعَلَيْهَا وَدُونَهَا وَنَحْوِهَا، إِذْ هُوَ مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ. فَلَمَّا اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يُقَالُ: اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَلَا يُقَالُ: اسْتَوىٰ عَلَى هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ مَعَ أَنَّهُ يُقَالُ اسْتَوْلَى عَلَى الْعَرْشِ وَالْأَشْيَاءِ عُلِمَ أَنَّ مَعْنَى اسْتَوىٰ خَاصٌّ بِالْعَرْشِ لَيْسَ عَامًّا كَعُمُومِ الْأَشْيَاءِ.

(مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۵ ص ۱۴۵ طبع دار عالم الکتب، الریاض)

ہم ان پر وہی بات کہتے ہیں جو وہ ہم پر کہتے ہیں۔ ان سے کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت ''قاہر'' خود بیان کی ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام:۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اُوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

تو کیا تم کہو گے کہ اللہ تعالیٰ زمین، درخت، پہاڑ، انسان اور اونٹ پر بھی قاہر ہیں یا اس کی اللہ تعالیٰ سے نفی کرو گے۔ اگر وہ اس کی نفی کریں تو وہ ان میں شامل ہو جائیں گے جنھوں نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں عجز کی صفت بیان کر دی۔ اور اگر وہ اس کا جائز ہونا بیان کریں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ ہم ادب کا لحاظ کرتے ہوئے ان حقیر اور خسیس چیزوں کا اطلاق درست نہیں مانتے کہ ایسا کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کتے، خنزیر وغیرہ پر بھی قاہر ہیں۔ اس سے ان کے اوپر بیان کردہ شبہ کا لغو ہونا ثابت ہو گیا۔ اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے اس قول کی شناعت بھی معلوم ہو گئی جو انھوں نے عثمان بن سعید دارمیؒ کے قول کی موافقت اور تائید میں کہی ہے، جس میں وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں فرماتے ہیں:

۱ **ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض**

ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف

ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات السبع والأرضين السبع.

(بيان تلبيس الجهمية في تاسيس بدعهم الكلامية ج ۳ ص ۲۴۳، ۲۹۶.
المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ: اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو وہ مچھر کی پشت پر استقرار کر سکتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کی ربوبیت کے لطف سے اس کا بوجھ اٹھا سکتا ہے۔ پس عرش عظیم جو آسانوں اور زمین سے بڑا ہے، وہ بوجھ کیسے نہیں اٹھا سکتا؟

ہم اللہ تعالیٰ سے اس کی پناہ مانگتے ہیں کہ وہ دلوں کو ٹیڑھا کر دے۔ ابن تیمیہؒ کے ہاں یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ مچھر کی پشت پر استقرار کر لیں جن سے غیر مقلدین اپنے عقائد حاصل کرتے ہیں۔ پس ان لوگوں پر تعجب ہے کہ وہ ایسا صریح کفریہ عقائد پر تو خاموشی اختیار کر لیں اور اہل السنت کی اس تاویل پر ایسی تنقید کریں جو استویٰ کو استیلاء کے معنی میں لیتے ہیں حالانکہ ان کی یہ تاویل بلا اعتبار صحیح اور درست ہے اور یہ شرع اور لغت کے موافق بھی ہے۔

شبہ 9 حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

ومن زعم أن الله ليس فوق العرش بزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل.

(الفتوى الحموية الكبرى، ص ۲۷۱. المؤلف: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية. المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري. الناشر: دار الصميعي، الرياض. الطبعة: الطبعة الثانية، ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ: ''بعض لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا عرش کے اوپر ہونا عقل میں نہیں آتا۔ اس لیے مجبوراً تاویل کرنی پڑتی ہے''۔

جواب اس کا جواب چند نکات پر مشتمل ہے:

1 ابن تیمیہؒ خود لکھتے ہیں:

القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات.........إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له. فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته!

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص۴۳،۴۲. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى۷۲۸ھ). المحقق: د.محمد بن عودة السعوي. الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی حیثیت تسلیم کے اعتبار سے ایک جیسی ہے۔ یہ بات کہ خدا کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا مثل نہ ذات میں ہے، نہ صفات میں، نہ افعال میں۔ پس جس خدا کی ذات دوسری کسی ذات سے مماثل نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات صفاتِ حقیقی سے متصف ہے، لیکن ان کی مماثلت دوسروں کی صفات سے کسی طرح نہیں ہے.........کیفیت صفت کا علم تو کیفیت موصوف کا تابع اور فرع ہے۔ جب موصوف (ذات) کی کیفیت کا پتہ نہیں، تو صفات کی کیفیت کا پتہ کیسے چل سکتا ہے؟ تو کیفیت کے علم کا مجھ سے مطالبہ کیسے کر سکتا ہے جیسے اس کے کان، اس کی آنکھ، اس کا کلام، اس کا نزول، اس کا استواء، حالانکہ تو اس کی ذات کی کیفیت نہیں جانتا ہے۔

☆ علامہ خلیل ہراسؒ کہتے ہیں:

إِذْ لَا يَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ.

(شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، ص٦٩. المؤلف: محمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفی ١٣٩٥ھ). ضبط نصه وخرّج أحاديثه ووضع الملحق: علوی بن عبد القادر السقاف. الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر. الطبعة: الثالثة ١٤١٥ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی کیفیت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں اور کوئی نہیں جانتا۔

تنبیہ حافظ ابن تیمیہؒ اور خلیل ہراس کی ان عبارتوں سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کچھ کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ اس کے باوجود جب ابن تیمیہؒ اور دیگر سلفی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حقیقی معنوں میں ہاتھ، پاؤں، چہرہ، پنڈلی، کان اور آنکھیں ہیں تو اتنی کیفیت تو ہمیں معلوم ہوئی کہ شکل وصورت سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کی ذات ان اعضاء پر مشتمل ہے اور ان کے نزدیک بعض اعضاء یعنی ہاتھ، کان، آنکھیں اور پاؤں آلہ کے طور پر کام کرتے ہیں۔ یہ ابن تیمیہؒ کا کھلا تضاد ہے۔

2 عرشِ الٰہی عالم و کائنات کی سب سے آخری حد ہے جب کہ آسمانِ دنیا، کرسی اور جہنم کائنات کے اندر کی چیزیں ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ اور دیگر سلفی اور غیر مقلدین حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانِ دنیا پر نازل ہوتی ہے، کرسی پر اللہ تعالیٰ کے قدم ہوتے ہیں اور جہنم پر اللہ تعالیٰ اپنا قدم رکھیں گے اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنی پنڈلی کھولیں گے اور ان سب میں ان کا ظاہری معنی ہی ان کا حقیقی معنی ہے۔

پھر جب عرش ایک مخصوص مقام ہے اور آسمانِ دنیا اس سے بالکل علیحدہ ایک دوسرا مقام ہے اور جہنم ایک بالکل جدا تیسرا مقام ہے۔ تو ایک ذات جب ایک خاص مقام میں ہو، پھر ایک دوسرے مقام میں پائی جائے تو عام عقلِ سلیم یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ ذات یا تو پہلا مقام چھوڑ کر بالکلیہ دوسرے مقام کی طرف منتقل ہو جائے یا اگر اس میں پھیل جانے کی صلاحیت ہو تو پہلے مقام میں رہتے ہوئے دوسرے مقام تک پھیل جائے اور ضرورت ختم ہونے پر سکڑ جائے۔ پہلی صورت میں لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ

کی کل ذات عالم میں داخل ہو جائے اور دوسری صورت میں لازم آئے گا کہ بعض ذات عالم میں داخل ہو جائے حالانکہ دونوں ہی باتیں سلفیوں اور غیر مقلدین کے نزدیک ممکن نہیں کیونکہ ان کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عالم سے جدا اور مباین ہے۔ اسی لیے اس میں عافیت سمجھتے ہیں کہ خاموش رہیں اور توقف کی پالیسی اختیار کریں۔ اگر سلفی اور غیر مقلدین یہ سبق پڑھائیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات بھی انوکھی ہے اور اس کی صفات بھی انوکھی ہیں۔ لہٰذا یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بھی رہے اور آسمان دنیا پر بھی اتر جائے تو عام عقل سلیم اس کو تسلیم نہیں کرتی۔ اتنی کھلی بات کو سمجھنے کے لیے کسی فلسفی کی عقل کی ضرورت نہیں۔

3 علامہ ابن عثیمینؒ لکھتے ہیں:

وإن كان عز وجل أكبر من العرش ومن غير العرش، ولا يلزم أن يكون العرش محيطاً به بل لا يمكن أن يكون محيطاً به، لأن الله سبحانه وتعالى أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسماوات مطويات بيمينه.

(شرح العقيدة الواسطية ص۳۸۰، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ۱۴۲۱ھ)، المحقق: سعد فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض)

ترجمہ اگرچہ اللہ تعالیٰ عرش اور غیر عرش سے بڑے ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرش اللہ تعالیٰ کا احاطہ کیے ہوئے ہو، بلکہ یہ تو ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے زیادہ عظیم اور بڑے ہیں اور قیامت کے دن زمین اللہ تعالیٰ کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان ان کے ہاتھ پر لپٹے ہوئے ہوں گے۔

☆ اس عبارت میں بڑائی سے مراد حجم اور پھیلاؤ کی بڑائی ہے، مرتبہ کی بڑائی نہیں ہے کیونکہ تقابل عرش اور غیر عرش اشیاء سے ہے۔ پھر عام عقل سلیم کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جز بھی مثلاً چہرہ اور پاؤں عرش اور غیر عرش سے بڑا ہونا چاہیے۔ اگر واقعی ایسا ہی ہے تو عام عقل سلیم تقاضا کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پاؤں کرسی پر نہیں سما سکتے اور اللہ

تعالیٰ کا پاؤں جہنم پر نہیں رکھا جا سکتا اور اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانِ دنیا میں سا نہیں سکتی۔

4 جب اللہ تعالیٰ جسم اور پھیلاؤ والے ہیں تو لامحالہ وہ کسی جگہ اور مکان میں ہوں گے۔

علامہ خلیل ہراس سلفی کہتے ہیں:

وَأَمَّا إِذَا أَرَادَ بِهَا الْمَكَانَ الْعَدَمِيَّ الَّذِي هُوَ خَلَاءٌ مَحْضٌ لَا وُجُودَ فِيهِ؛ فَهٰذَا لَا يُقَالُ: إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ خُلِقَ، إِذْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْخَلْقُ، فَإِنَّهُ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ

(شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، ص۱۴۶، المؤلف: محمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفى ۱۳۹۵ھ). ضبط نصه وخرّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف. الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ اس جگہ سے اگر عدمی مکان یعنی لامکان مراد ہے جو محض خلا ہے جس میں کچھ موجود نہ ہو تو اس خلا اور لامکان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ پہلے نہیں تھا پھر پیدا کیا گیا کیونکہ اس کے ساتھ تخلیق کا تعلق نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ امر عدمی ہے۔

☆ پھر اللہ تعالیٰ نے عالم و کائنات کو پیدا کرنے کے لیے ایک خلا کی تخلیق کی اور اس کے بیرونی گھیراؤ کے لیے عرش کو پیدا کیا۔ غرض سلفیوں کے نزدیک ایک خلا ازلی اور غیر مخلوق ہے جس میں اللہ تعالیٰ تھے اور ہیں۔ اور دوسرا خلا حادث اور مخلوق ہے جس کو کائنات نے بھر رکھا ہے۔ پھر اگر یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو جس لامکان میں تھی، اب بھی وہیں ہے اور عرش کو اس کے نیچے پیدا کیا گیا اور اس طرح سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوق اور استواء علی العرش حاصل ہوئے۔

.. اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ سلفیوں کے نزدیک استواء صفتِ فعلی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کے تابع ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ارادے اور قدرت سے ایسی ہیئت یا کیفیت کو اختیار کرتے ہیں جو پہلے نہیں تھی۔ اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جس لامکان میں تھی، اب بھی وہی ہے تو لازم آئے گا کہ استواء کی صفتِ فعل وجود میں نہ آئی ہو۔ سلفی اور غیر مقلدین کہتے ہیں کہ آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے کے بعد عرش

پر استواء کیا اور استواء صفت فعلی ہے، یعنی ایسا فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کے تابع ہوتا ہے اور جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات متاثر ہوتی ہے، یعنی حادث اس کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے دونوں قدم عرش سے نیچے کرسی پر آجاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھ جاتے ہیں، یا اس پر کھڑے ہو جاتے ہیں، یا عرش سے کچھ اوپر ہی رہتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کے قدموں کی جگہ سب سلفیوں کے نزدیک کرسی ہے تو عرش پر کھڑے ہونے یا عرش سے کچھ اوپر ہونے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کے قدم کرسی تک کیسے پہنچتے ہوں گے؟ یہ سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ جب عرش پر بیٹھے ہوں تو ان کے قدم عرش میں سے گزر کر کرسی تک پہنچتے ہوں گے۔ اور اگر کرسی ہر حال میں جائے قدم ہے تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کے نزدیک عرش سے اوپر ہیں تو اس صورت میں بھی قدم کرسی پر ہوں گے۔ یہ بھی غیر معقول بات ہے۔ البتہ اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ اللہ تعالیٰ کبھی عرش سے اونچے ہوتے ہیں اور کبھی عرش پر کھڑے ہوتے ہیں اور کبھی عرش پر بیٹھ کر اپنے قدموں کو کرسی پر رکھ لیتے ہیں۔ تو ان تینوں حالتوں میں تطبیق ممکن ہے۔ لیکن سلفیوں میں کوئی اس کا مدعی نہیں ہے۔ واللہ اعلم!

جیسا کہ علامہ خلیل ہراس لکھتے ہیں:

بَلِ الْحَقُّ أَنْ يُقَالَ: كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، ثم خلق السموات وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. وثُمَّ هُنَا لِلتَّرْتِيبِ الزَّمَانِيِّ لَا لِمُجَرَّدِ الْعَطْفِ.

(شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، ص۱۳۲. المؤلف: محمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفى ۱۳۹۵ھ). ضبط نصه وخرّج احاديثه ووضع الملحق: علوى بن عبد القادر السقاف. الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۵ھ)

5 اب تک کی باتوں سے معلوم ہوا کہ سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ذات کے اعضاء

و جوارح بھی ہیں اور اور اس کا حجم اور پھیلاؤ بھی ہے اور اس کی حدود بھی ہیں۔ یہ ذات کی کیفیات ہیں۔ اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ اور خلیل ہراسؒ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کوئی کیفیت معلوم نہیں ہے۔

6 قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے، لیکن وہ فوقیت کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علوِ ذاتی، علوِ صفاتی اور علوِ تجلیاتی۔

علوِ ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہوسکتی جو اوپر ہم نے ذکر کی ہیں۔ علوِ صفاتی، یعنی مرتبہ اور صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہتِ فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علوِ تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہتِ فوقیت کو ثابت کرسکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علوِ ذاتی یا استوائے ذاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں۔ تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقلِ سلیم بھی تقاضا نہیں کرتی۔

(صفات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۶۶ تا ۷۱، طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی)

شبہ 10 کیا اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں؟

جواب ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، آثار صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ سے ہرگز ثابت نہیں ہے: ''ان اللّٰہ استوی بذاتہ علی العرش'': اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسمہ نے اپنی طرف سے اللہ

تعالیٰ کے فرمان: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "بـذاتـه" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال وگمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشاہدات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہٰذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کرلیا ہے۔

1 حضرات سلفؒ سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبریؒ نے استواء کی تاویل علوّ مُلک وسُلطان سے کی ہے۔ یہ تاویل مقبول ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا عليها علوّ مُلک وسُلطان، لا علوّ انتقال وزوال.

(جامع البيان في تأويل القرآن المعروف تفسیر ابن جریر طبری ج ۱ ص ۴۳۰. المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفی ۳۱۰ھ). المحقق: احمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ۱۴۲۰ھ)

2 بخاری میں حضرت ابوالعالیہؒ نے اس کی تاویل ارتفاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں ارتفاع سے مراد ارتفاع ربوبیت جو کہ عبودیت کا رتبہ ہے، یہ مُلک، بادشاہی، قہر اور عظمت کے ساتھ منسلک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبریؒ نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔ یہ قواعد شریعت اور لغت عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد ارتفاع ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابوالعالیہؒ کی مراد یہ ہوگی اور نہ انہوں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

3 ہم کہتے ہیں: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)" کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمٰن ہے وہ عرش سے فرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، بادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر وغلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور

ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

4 پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آسکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیس مانتے ہیں جو مجسمہ مانتے ہیں جیسے علامہ ابن تیمیہؒ اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار انگل کی جگہ باقی ہے۔

اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ کی نصوص سے بھی ہوتی ہے۔

5 علامہ راغب اصفہانیؒ ''مفردات القرآن'' (ص ۲۵۱) میں مادہ ''سـوا'' کے تحت فرماتے ہیں: ''استواء کو جب ''علیٰ'' کے ساتھ متعدی بنایا جاتا ہے تو اس کا معنی ''استیلاء (غلبہ)'' ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: ''اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى''۔

6 قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''وھو القاھر فوق عبادہ''۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر و غلبہ والی ہے نہ کہ مکانی۔

7 سنت رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم فواد عبدالباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

8 حافظ بیہقیؒ اپنی کتاب ''الاسماء والصفات'' میں فرماتے ہیں:

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۲۸۹ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، جدہ)

''ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراء الوراء ہیں''۔

9 یہ سب نصوص لفظ ''بذاتہ'' کی نفی اور ابطال کو واضح کر رہی ہیں جو بعض مجسمہ اپنے اقوال میں کہتے ہیں: ''اللہ تعالیٰ بذاتِ خود عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں''۔ اس سے استیلاء، قہر اور معنوی علو کا معنی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۶) میں فرماتے ہیں:

''اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اسفل ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت علو کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفتِ علو تو جہت معنوی ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے''۔

10 حافظ ابن حجرؒ ہی فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۶) میں حدیث ''تم میں کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے، تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھوکے......الحدیث'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

''اس سے اس شخص کا رد ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذاتِ خود عرش پر ہیں''۔

• ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. (الحدید: ۴) کی تحقیق میں امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

وقد حمل قوم من المتاخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: "استوى على العرش بذاته"، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوي على الشيء إنما تستوي عليه ذاته.

(دفع شبه التشبيه باكف التنزيه ص ۱۲۷ تحقیق حسن السقاف، طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان ۲۰۰۷ء؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شی پر مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

تنبیہ پس ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، منتقل ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔ ان اہل تشبیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلند اور منزہ ہیں۔

12 مفسر ابو حیانؒ اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

واما استواءه تعالى على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم. تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا.

(النهر الماد ج ۱ ص ۸۰۹. المؤلف: ابوحيان. طبع: دار الجنان، بيروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور منکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ بہت بلند و بالا ہے۔

13 حضرت امام ابو نصر قشیریؒ فرماتے ہیں:

لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من انه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغيير واعوجاج سابق على وقت الاستواء فان البارئ تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن انصف علم أن قول من يقول: "العرش بالرب استوىٰ" أمثل من قول من يقول: "الرب بالعرش استوىٰ". فالرب اذاً موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في

المكان وعن المحاذاة.

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج۲ ص۱۰۸، ۱۰۹. المؤلف محمد مرتضى الزبيدی (المتوفی ۱۲۰۵ھ). طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ جاہل لوگ وہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو زیادہ بتلانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: ''عرش تو رب العزت کے لطف وکرم سے قائم ہے'' زیادہ قرین صواب ہے بہ نسبت اس قول: ''رب العزت تو عرش پر قائم ہے'' کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت رتبہ اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

14 وسئل الشبلی عن قوله تعالی: (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى) (طه:۵) فَقَالَ: الرحمن لَمْ يزل والعرش مُحدَثٌ والعرش بالرحمن استوى.

(الرسالة القشيرية، ج۱ ص۲۹. المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملک القشیری (المتوفى ۴۶۵ھ). تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف. الناشر: دار المعارف، القاهرة)

ترجمہ حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ جو رحمٰن ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو مُحدَث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو رحمٰن ہے، کی بدولت قائم ہے''۔

15 قاضی بدرالدین بن جماعہ فرماتے ہیں:

إذا ثبت ذلک، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم.

(إيضاح الدليل في قطع حجج اهل التعطيل ص۱۳۶. المؤلف: ابو عبد الله،

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقۃً مستقر ہوگیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ متقدمین سے۔

16 علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

۱ قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ لَفْظَةَ: "بِذَاتِهِ" لاَ حَاجَةَ إِلَيْهَا، وَهِيَ تَشْغَبُ النُّفُوْسَ، وَتَرْكُهَا أَوْلَى، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(سير أعلام النبلاء، ج۱۴ص۳۱۲. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بـذاتـه" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فسادِ عقیدہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

۲ علامہ ذہبیؒ: "یحییٰ بن عمارؒ کا قول:

"بل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شئ" (ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"قولك بذاته من كيسك"

یعنی "بذاته" کا لفظ یحییٰ بن عمارؒ نے اپنی عقل سے نکالا ہے۔ (اہل السنۃ الاشاعرۃ ص۵۸)۔

۳ امام ذہبیؒ، اسماعیل بن محمد تمیمیؒ کے حالات میں لکھتے ہیں:

"صحیح بات یہ ہے کہ "بذاته" کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ نص میں وارد نہیں

ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ "بذاتہ" کا معنی درست ہے، تب بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل میں بدعت داخل نہ ہو" (اہل السنۃ الاشاعرۃ ص ۵۸)۔

17 ان علمائے اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ ابن قیم کا یہ قول:

" قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته أى ذاته فوق العرش عالية عليه"

(الصواعق المرسلة فى الرد على الجهمية والمعطلة، ج۴ ص۱۳۸۵۔ المؤلف: محمد بن ابى بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ). المحقق: علي بن محمد الدخيل الله. الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل السنّت والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا ہے!! اس کا اہل السنّت کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

18 قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر ڈاکٹر مفتی عبد الواحد مدظلہ نے اپنی کتاب: "صفات متشابہات اور سلفی عقائد" (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے

آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

19 ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ باندی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور جناب رسول اللہ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے، درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

۱ اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

۲ قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللّٰهُ فِی السَّمَاوَاتِ وَفِی الْأَرْضِ. (الانعام:۳)

ترجمہ وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

20 غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

۱ (إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَرَافِعُکَ إِلَیَّ) (آل عمران:۵۵)

۲ (بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَیْهِ) (النساء:۱۵۸)

۳ (تَعْرُجُ الْمَلَائِکَةُ وَالرُّوحُ إِلَیْهِ) (المعارج:۴)

۴ (إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ) (فاطر:۱۰)

۵ (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّمَاءِ) (الملک:۱۶)

جواب یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا فقط دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی

اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مماس نہیں ہیں۔ تو بہرحال جہت تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکور آیتوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

شبہ 11 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں اور عرش پر مستقر ہیں۔ کیا ایسا کہنا جائز ہے؟

جواب ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں

اس بات پر تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ ائمہ کرامؒ کے ان اقوال کی کیا مراد ہے:

١ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

٢ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی ''اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے'' یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماست ہے۔ اور ان کی مراد: ''اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے'' یہ ہے: مسافت حسی کی نفی ہے۔ پس جن لوگوں نے ائمہ کا کلام: ''اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے'' نقل کیا اور اس کو مسافت اور محاذات کی مباینت (جدائی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہ کا قول ہے تو وہ راہ صواب سے دور چلا گیا اور ائمہ کرامؒ کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان ائمہ کرامؒ نے نہیں فرمایا ہے۔ لہٰذا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

1 وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ عَالٍ عَلٰى عَرْشِهِ لَا قَاعِدٌ وَلَا قَائِمٌ وَلَا مُمَاسٌّ وَلَا مُبَايِنٌ عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَايَنَةَ الذَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الِاعْتِزَالِ أَوِ التَّبَاعُدِ، لِأَنَّ الْمُمَاسَّةَ وَالْمُبَايَنَةَ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَالْقِيَامَ وَالْقُعُودَ مِنْ أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ

يـكُـنْ لَـهُ كُـفُـوًا أَحَدٌ، فَلا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ. تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

2 وَلَيْسَتِ الْبَيْنُونَةُ بِالْعُزْلَةِ. تَعَالَى اللهُ رَبُّنَا عَنِ الْحُلُولِ وَالْمُمَاسَّةِ عُلُوًّا كَبِيرًا. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباینت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماست (چھونا) اور مباینت (جدا ہونا) دونوں اضداد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ ”اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں“۔ پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

2 اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مماست سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

شبہ 12 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ استواء علی العرش کی نصوص میں اگر تاویل کا دروازہ کھولا جائے تو باطنیوں کی تاویلات کا جواب نہ ہوگا۔

جواب اس کے جواب میں ہم دو باتیں ذکر کریں گے:

1 غیر مقلدین اور سلفی حضرات بھی جہاں چاہتے ہیں تاویل کر لیتے ہیں:
صفت معیت کے متعلق جتنی نصوص ہیں ان سب میں وہ تاویل کرتے ہیں:

۱ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۲ إِنَّ اللهَ مَعَنَا. (توبہ: ۴۰)

ترجمہ اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

۳ وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ وہ اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔

چونکہ سلفی اور غیر مقلدین یہ طے کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہے۔ لہذا وہ اس آیت کا مطلب یہ نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں بھی ہے بلکہ تاویل کر کے اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لینے کے بجائے اللہ تعالیٰ کے لفظ سے اس کی اولوہیت اور خدائی مراد لیتے ہیں، حالانکہ سلفیوں کے عقیدے کے مطابق جب اللہ تعالیٰ کی ذات آسمان دنیا میں اتر آتی ہے اور میدان حشر میں بھی اتر آئے گی۔ تو اگر وہ زمین پر بھی اتر آئے تو کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ کیونکہ آسمان بھی عالم کے اندر ہے اور زمین بھی عالم کے اندر ہے اور میدان حشر بھی عالم کے اندر ہوگا۔

علامہ عثیمین لکھتے ہیں:

والصواب الأول: أن نقول: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ"، يعني أن ألوهيته ثابتة في السماوات وفي الأرض.

(شرح العقيدة الواسطية ص٤٠٠، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ١٤٢١ھ)، المحقق: سعد فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض)

ترجمہ پہلا قول درست ہے اور اس آیت " وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ " کا مطلب ہے: اللہ تعالیٰ کی اولوہیت اور خدائی آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی ہے۔

اگر سلفی اور غیر مقلدین حضرات یہ کہیں کہ مقام کی قیودات اور سیاق وسباق کے قرائن سے حقیقی معنی یہی بنتا ہے کہ یہاں لفظ اللہ کو مضاف الیہ بنایا جائے اور مضاف کو مقدر مانا جائے یعنی اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی اولوہیت۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ سیاق وسباق میں ایسی کوئی قید اور ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے جو علامہ عثیمین کے ذکر کردہ معنی یعنی اولوہیت کی تعیین کرے۔

غرض یہاں سلفیوں اور غیر مقلدین نے جو تاویل کی وہ محض اس وجہ سے کہ انھوں نے یہ طے کر رکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ہے اور زمین پر نہیں ہے۔ یہ ان کی بناء

الفاسد علی الفاسد ہے۔

صفت معیت میں اہل السنت والجماعت کا مسلک

اشاعرہ اور ماتریدیہ جو کہ اصل اہل سنت ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کی ذات کی حقیقت کچھ معلوم نہیں ہے۔ اس لیے جن آیتوں اور حدیثوں میں اللہ تعالیٰ کی معیت کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی صفت ہے جس کی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ ان کے متاخرین اللہ تعالیٰ کی معیت سے اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت کی معیت مراد لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات ید، وجہ، قدم، آنکھ وغیرہ میں اشاعرہ وماتریدیہ کے متقدمین تفویض کا طریقہ اختیار کرتے ہیں اور متاخرین بھی اصل طریقہ اسی کو بتاتے ہیں لیکن عوام کو گمراہی سے بچانے کے لیے تاویل کے طریقے کو اختیار کرتے ہیں۔ اس پر سلفی اور غیر مقلدین ان کو تعطیل اور تحریف کرنے کا طعنہ دیتے ہیں لیکن صفت معیت میں سلفی خود دل کھول کر تاویل کرتے ہیں۔

2 باطنیہ کی تاویلات متاخرین اشاعرہ وماتریدیہ کی تاویلات سے بالکل مختلف ہیں:

حضرت عبدالعزیز بخاریؒ فرماتے ہیں:

فَيُقْبَلُ كُلُّ تَأْوِيلٍ احْتَمَلَهُ ظَاهِرُ الْكَلَامِ لُغَةً وَلَا يَرُدُّهُ الشَّرْعُ. وَلَا يُقْبَلُ تَأْوِيلَاتُ الْبَاطِنِيَّةِ الَّتِي خَرَجَتْ عَنِ الْوُجُوهِ الَّتِي يَحْتَمِلُهَا ظَاهِرُ اللُّغَةِ وَأَكْثَرُهَا مُخَالِفَةٌ لِلْعَقْلِ وَالْآيَاتِ الْمُحْكَمَةِ، لِأَنَّهَا تَرْكٌ لِلْقُرْآنِ لَا تَأْوِيلٌ كَذَا فِي شَرْحِ التَّأْوِيلَاتِ.

(كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج۱ص۵۸. المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى ۷۳۰ھ). الناشر: دار الكتاب الإسلامي)

ترجمہ ہر وہ تاویل قابل قبول ہوتی ہے جس کا لغت کی رو سے ظاہر کلام احتمال رکھتا ہو اور شریعت کے مخالف بھی نہ ہو۔ باطنیہ کی وہ تاویلات جن کا لغت کے اعتبار سے ظاہر کلام احتمال نہ رکھتا ہو اور جو عقل اور محکم آیات کے مخالف ہوں، وہ قابل قبول نہیں ہیں

کیونکہ وہ درحقیقت ترک قرآن ہے، تاویل نہیں ہے۔ ایسا ہی کتاب شرح تاویلات میں مذکور ہے۔

3 حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں:

ثم التاویل تاویلان: تاویل لایخالف قاطعاً من الکتاب والسنۃ واتفاق الأمۃ. وتاویل یصادم ماثبت بقاطع. فذلک الزندقۃ.

(مسوی شرح مؤطا امام مالکؒ، ج ۲ ص ۱۳۰ مطبوعہ رحیمیہ، دہلی)

ترجمہ تاویل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ تاویل جو قرآن و سنت اور اجماع کی کسی قطعی بات کے مخالف نہ ہو۔ دوسری وہ تاویل جو مذکورہ قطعی بات کے خلاف ہو۔ یہ دوسری قسم زندقہ ہے۔

اس سے باطنیہ کی کی ہوئی تاویلات کی حقیقت معلوم ہوئی۔ استواء علی العرش سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہے اور جہت فوق میں ہے۔ اس کا بطلان ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس لیے اشاعرہ و ماتریدیہ کے متقدمین تو اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت استواء مان کر اس کے معنی اور اس کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد و تفویض کرتے ہیں اور ان کے متاخرین اس کو استیلاء اور غلبہ پر محمول کرتے ہیں۔ یہ تاویلی معنی قرآن و سنت و اجماع سے ثابت شدہ کسی بات کے منافی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے لائق اور شایان شان بھی ہے۔ اس کے برعکس باطنیہ کے بارے میں غیر مقلد عالم مولانا عطاء اللہ حنیفؒ کے الفاظ یہ ہیں:

''انھوں نے صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ، حج اور دوسرے منصوص احکام میں کئی تاویلات کر کے شریعت محمدیہ کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا ہے''۔

(حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ حاشیہ ص ۳۱۲ طبع المکتبۃ السلفیہ، لاہور)

غرض اشاعرہ کی تاویل میں اور باطنیہ کی تاویل میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور فی الجملہ تاویل کرنا جائز بھی ہے۔ علی الاطلاق منع نہیں ہے۔ اس لیے جائز تاویل کرنا باطل کا دروازہ نہیں کھولتا۔

